

Ulla Carin Holm

Hennes verk skall prisa henne

*Studier av personlighet
och attityder hos kvinnliga präster
i Svenska kyrkan*



Sund 1982





Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41553210_0023

Ulla Carin Holm

HENNES VERK SKALL PRISA HENNE

Ulla Carin Holm

Hennes verk skall prisa henne

*Studier av personlighet
och attityder hos kvinnliga präster
i Svenska kyrkan*



Nr 3 i serien
STUDIES IN RELIGIOUS EXPERIENCE AND BEHAVIOUR



Copyright: 1982 Ulla Carin Holm och Bokförlaget Plus Ultra
Sättning: HB Två Sättare, Helsingborg
Omslagsteckning: Maj-Lis Michanet
Omslag: Anders Wiik
Vänersborgs Boktryckeri AB
Vänersborg 1982
ISBN 91-970355-6-4

Förord

Mitt varmaste tack går till mina prästkollegor, vars förtroende och generositet gjort den här avhandlingen möjlig. Mitt största tack går till mina handledare, professor Sven S Hartman, för hans konstruktiva kritik och oförtröttliga uppmuntran, och docent Åke V Ström, för hans stora öppenhet för nya, ovana idéer och hans ovärderliga hjälp och stöd. Jag vill också tacka resten av seminariet i religionshistoria med religionspsykologi för tips, råd och animerade diskussioner. Jag står i en särskild tacksamhetskuld till flera medarbetare vid psykologiska institutionen i Lund, som givit en hjälpende hand i kritiska lägen: professor Gudmund Smith, docent Jasper Holley, lektorerna Karin Aronsson, Margot Bengtsson och Jitka Lindén. Den största "osynliga" hjälpen är den outhärliga avlastning som mina barns lojala och duktiga dagmammor bidragit med. Gertrud Eriksson och Lena Olofsson har med sin pålitlighet gett mig den nödvändiga arbetsron. Till sist vill jag också tacka professor Catharina Halkes, Nijmegen, som ofta gett mig ny inspiration när jag tyckt mig vara mitt ute i en ökenvandring.

Malmö i april 1982.

Ulla Carin Holm

Orientering och frågeställning

a. Aktuell debatt i kvinnoprästfrågan

År 1958 beslöt kyrkomötet och riksdagen att ge kvinna behörighet att inneha prästerlig tjänst. De första kvinnorna prästvigdes 1960. Både före och efter dessa händelser har reformen varit föremål för livlig debatt. Medan de kvinnliga prästerna (kvpr) ofta har försvarats av journalister och mött ett starkt positivt gensvar ute i församlingarna, så har motståndet bland de manliga teologerna snarast ökat och blivit mer organiserat på senare år (Brunne m fl 1978, 43 ff). Motståndet tycks vara koncentrerat till vissa stift, främst Göteborgs, Växjö och Visby stift. Debatten har gått i vågor, vilket betyder att vissa prästvigningsårgångar har fått kämpa för sin existens, medan andra kunnat betrakta sitt yrkesval som mera självklart.

Redan vid debatten i kyrkomötet 1958 var det bibelsynen som stod i centrum (Simonsson 1963, 189 ff). Ett av de flitigast anförda bibelcitaten, som har dominerat den fortsatta debatten är Pauli ord i 1 Kor. 14:33-37 "Gud är ju icke oordningens Gud, utan fridens. Såsom kvinnorna tåga i alla de andra heligas församlingar, så må de ock tåga i edra församlingar. Det är dem icke tillstätt att tala, utan de böra underordna sig, såsom lagen bjuder. Vilja de hava upplysning om något, så må de hemma fråga sina män; ty det är en skam för en kvinna att tala i församlingen. Eller är det från eder som Guds ord har utgått? Eller har det kommit allenast till eder? Om någon menar sig vara profet eller en man med en nådegåva, så må han ock inse att vad jag skriver till eder är Herrens bud." Motståndarna har tagit fasta på att tystnadsregeln är "Herrens bud", dvs kommer direkt från Jesus och därför är bindande för alla tider. Anhängarna har däremot fäst sig vid ordningsaspekten och ser det som en lokal ordningsstadga, som gällde bara församlingen i Korint vid den tidpunkt då brevet skrevs (Lindström 1979, 74 f och 88 f).

Eftersom Jesus inte själv har yttrat något om kvinnliga förkunnare, har motståndarna i stället tagit fasta på något han *gjort*: han valde endast män till apostlar. Resonemanget går ut på att Jesus med sin suveräna frihet att bryta mot sin samtids seder och förväntningar givetvis skulle ha modet och klarsynen att välja också kvinnor till apostlar, om han verkligen hade önskat kvinnliga förkunnare (Lindström 1979, 63 f). Motargumentet är, att med sådana "bevis ur tystnaden" kan man bevisa nästan vad som helst, tex att präster måste vara judar eller bära skägg eller använda sandaler. Stendahl pekar på att apostlavallet hade en-gångs-karaktär och att

det inte säger något om kvinnliga präster (1974, 19). "Apostolatet är eskatologiskt betingat, i den mån det gäller de tolv, som skall sitta på Israels tolv troner, en kärna för det nya Israel" (Stendahl 1958, 147). En annan aspekt på apostlavalet pekar Lindström på: "Apostel är det grekiska ordet för hebreiskans schaliach, som betyder befullmäktigat ombud, utrustat med omfattande juridiska befogenheter. Det synes uppenbart att ingen kvinna kunde fungera som en sådan schaliach" (1979, 66).

Ett tredje bibelargument som använts flitigt är Pauli ord i Gal. 3:28, "Här är icke jude eller grek, här är icke träl eller fri, här är icke man eller kvinna: alla ären I ett i Kristus Jesus." Motståndarna tolkar denna likhet "i Kristus Jesus" som ett löfte inför domens dag. I den sociala verkligheten i detta liv ska däremot denna likhet inte förverkligas. Anhängarna ser dessa ord som ett mänsklighetens fribrev till social och religiös jämställdhet här och nu (Lindström 1979, 52 ff). Feministteologen Naomi Goldenberg ger motståndarna rätt i detta fall. Hon pekar på att den androgyna symbolen var en populär frälsningssymbol i senhellenismen. De första kristna anpassade symbolen till dopsakramentet för att symbolisera de döptas enhet i en kommande värld. Det androgyna idealet var aldrig avsett som en kristen symbol i detta liv utan alltid för det kommande. Paulus övriga uttalanden visar tydligt att han föredrog att män regerar över kvinnor här på jorden (1979, 79).

När Krister Stendahl granskar bibelargumenten mot kvpr drar han slutsatsen att enligt bibeln gäller kvinnans underordning i hemmet, samhället och i kyrkan, "i Kristus". Frågan om ordination av kvinnor kan inte skiljas från frågan om emancipation. Om emancipationen är rätt, då finns inget "bibliskt" skäl att inte ordinera kvinnor (1974, 38 och 41). Åke V Ström, tidigare motståndare, menar att svaret på frågan om tidsbundet och allmängiltigt ligger i Jesu ord om sanningens Ande, som ska leda fram till hela sanningen. "Under andens ledning skall kyrkan tillämpa allt fler sidor av Jesu budskap, som man först så småningom förstått" (Ström 1979).

I debatten har det ofta ifrågasatts, särskilt från lekmannahåll, om kvinnoprästfrågan verkligen är en fråga om bibeltolkning. Från motståndarna har det hävdats att anhängarna har sålt sin själ till "anpassning" i samhället i stället för att bevara den kristna tron ofördärvad. Anhängarna har svarat att motståndarna döljer sitt kvinnoförakt bakom bibelargument. Det har alltså inte gått att hålla den sociala verkligheten utanför debatten. En sådan vinkling på problemet erbjöd Harald Riesenfeld i en intervju 1965 (citerad av Hartman 1982, 175 f), när han talade om att kyrkan bytt referensramar. Nu har Svenska kyrkan genom att prästviga kvinnor övergivit sin tradition från medeltiden och reformationen, och därför är det inkonsekvent att fortsätta med sådana former som hör den till. "Lämna vad som i en demokratisk tid återstår av hierarkiskt graderad prästerlig myndighet." Riesenfeld betraktade alltså reformen som ett avgörande

steg från kyrkans tradition, som borde föra med sig en omprövning av alla kyrkans ritual, symboler och seder.

Argumentet om trohet mot kyrkans tradition har inte haft samma betydelse i Svenska kyrkan som i den Romerska kyrkan (Lindström 1979, 9). Luther hade dock en bestämd åsikt i denna fråga: "Aber im Newen testament ordent der Heilige geist durch Sanct Paulus, das die weiber sollen schweigen jnn der Kirchen odder Gemeine und spricht, Es seyn des HERRN gebot. Und er doch wol wuste, das Joel zuvor verkündigt hatte, Gott wolt seinen Geist auch auff seine Megde ausgiessen... Aber jnn der Gemeine odder Kirchen, da das predigampt ist, sollen sie schweigen und nicht predigen. Sonst mügen sie wol mit beten, singen, loben und Amen sprechen und da heimen lesen und sich unternander leren, vermanen, trösten, auch die schriefft auslegen, das beste sie jmer können (WA 30:III, 524).

Andra typer av argument, som inte har haft samma genomslagskraft som bibelargumenten, är hänvisningen till att en sådan reform skulle medföra försämrade ekumeniska relationer och vidare att det skulle leda till negativa reaktioner inom Svenska kyrkan (Simonsson 1963, 196). Ett par argument av den sista typen är värda att citeras:

"Ev kvpr kommer själva att råka i samvetskonflikter."

"De kommer att uppleva sin ställning som stående i motsats till bibeln." (ibid)

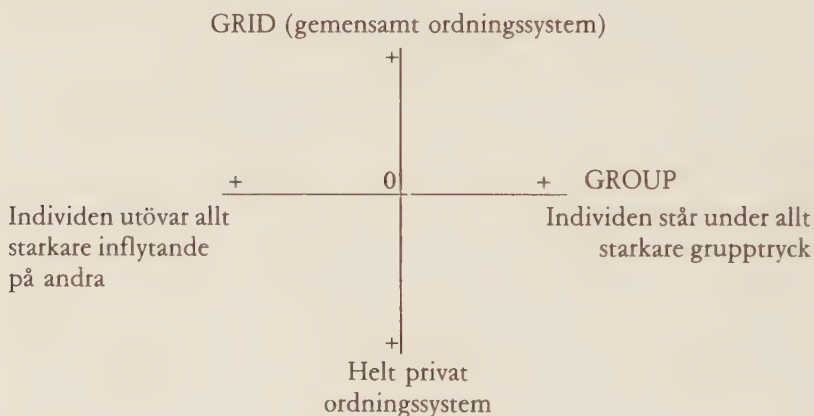
Det har talats mycket om samveten i den här debatten, men det är knappast kvpr:s samveten som varit i blickfånget. När lagen antogs 1958 bifogade ecklesiastikminister Edenman ett löfte om att ingen manlig präst skulle tvingas att mot sitt samvete tjänstgöra tillsammans med kvpr (Lindström 1979, 18). Denna "samvetsklausul" har varit under omprövning under senaste tid, och riksdagen beslöt i mars 1982 att den ska upphävas. Samvetsklausulen har haft en central ställning i debatten och trots att den inte har karaktär av lag, har den av alla parter ansetts bindande för samarbetsformerna inom Svenska kyrkan. Nyare ord i debatten är väjningsrätt och hemortsrätt för motståndarna. Motståndet mot kvpr har fångats upp av rörelsen "Kyrklig samling kring Bibeln och bekännelsen", vilken nu håller på att få fastare former genom bildandet av en synod. Denna synod kan vara ett embryo till en självständig kyrka.

b. En användbar teori

Debatten om kvpr har fungerat som en katalysator för alla slags reaktioner inför kvinnans ställning inom kristendomen. Den har gjort många människor akut medvetna om svårigheten att använda religiösa symboler, som uppkommit i en bestämd historisk och social situation, när det uppstått en helt annan samhällsordning. Som en hjälp att förstå sambandet mellan

ett samhälles sociala relationer och dess religiösa uttrycksmedel, vill jag använda en teori av socialantropologen Mary Douglas, presenterad i boken "Natural Symbols" 1973.

Douglas menar att det är den sociala strukturen som avgör hur en människa formulerar sin tro. Inom en social grupp sker den inbördes kontrollen på två sätt. Antingen styrs individen av ett symboliskt system av ordning och indelning, d v s man har vissa gemensamma värden, regler, ceremonier, hierarkisk struktur o s v. Eller så sker kontrollen genom påtryckning, d v s känslan av att inte ha något annat val än att följa de överväldigande kraven från andra människor. Detta är alltså två samverkande sociala dimensioner där individen befinner sig, och Douglas benämner dem GRID och GROUP. Grid är ofta interioriserat så att människan straffar sig själv när hon brutit mot gruppens gemensamma normer. Hon känner skuld eller har dåligt samvete. För att åskådliggöra dessa dimensioner föreslår Douglas följande diagram:



Den horisontala linjen markerar grupptricket: ju längre till höger desto mer står individen under andras inflytande, ju mer till vänster desto mer utövar individen inflytande på andra. Den vertikala linjen markerar ordningssystemet: ju högre upp desto mer markerade gemensamma indelningar, ju längre ner desto mer privat ordningssystem. Ytterligheten är psykos. Noll på diagrammet markerar ett tomrum: total villrådighet, meningslöshet och isolering (Douglas 1973, 81 ff).

Douglas har studerat var en mängd olika kulturer hamnar i dessa avseenden och jämfört med deras symboliska system och funnit tydliga samband. Jag ska bara nämna ett par exempel.

I det första typfallet återfinnes hela samhället i den övre högra kvadran-

ten, ex: talensi i Voltaregionen. I den stammen har man stränga regler och starkt gruppptryck på alla. Man finner rutinritual och stark fromhet inför auktoriteten och dess symboler. Man tror på ett straffande, moraliskt universum. Ordningen och de höga idealen upprätthålles genom att stöta ut dem som avviker. I detta samhälle finns följande religiösa mönster: här finns en hög klassificering, d v s uppdelning av människor i hög-låg, man-kvinna o s v. Man har klara begrepp om vad som är rätt och orätt, bestämda gränser för vad man får göra, säga och tänka. Här finner vi en stark fromhet och starka, heliga institutioner. Ritualen är fasta och har en djup mening för deltagarna (1973, 86 f, 169).

Det andra typfallet befinner sig nära noll på diagrammet, ex: pygméerna. De lever i en mycket löst sammanhållen grupp. Om det skulle uppstå gräl mellan två pygméer, så flyttar den ene. All lojalitet är tidsbegränsad. Varje pygmé är självständig och ekonomiskt oberoende. Det finns ingen skillnad mellan mäns och kvinnors aktiviteter eller beteenden. De saknar alla slags ritual och ceremonier som binder dem samman. Pygméens religion bygger på inre känsla och inte på yttre tecken och han visar en allmän brist på syndmedvetande. Han förlöjligar och skrattar åt bantufolkens ceremonier. Hans huvudideal är glädje, hans religion betonar tro och inte gärningar (1973, 33 f, 133). Londonbon i industrisamhällets klor liknar pygméen. Han tror på spontanitet, vänskap, frihet och hjärtats godhet. Han tar avstånd från formalitet, dogmatism och fördömande av andra för deras fel. Moraliska värden är relativa, tron är en privatsak (1973, 57).

I vårt komplexa samhälle är det särskilt intressant att studera de människor som befinner sig nära noll på diagrammet. När gruppptryck och klassificering kastas bort, lämnas individen ensam att utveckla en distinkt kosmologi, vänlig och orituell. Gudavärlden är inte antropomorf, d v s medmänniskorna sätter inte sin prägel på hans tro. Han har föga behov av en religiös grupp och gemensamma symboler (1973, 91 f). En övertygad antiritualist misstror yttre uttryck ("hyckleri") men värderar en mans inre övertygelse. När ritualismen minskar blir föreställningen om Gud mera intim. Men när Gud kommer närmare, minskar han samtidigt i makt och åra (1973, 57).

Douglas har också ett par synpunkter på hur man kan tolka könsskillnaderna i vårt samhälle med hjälp av diagrammet. Hon menar att de flesta kvinnor står under mindre gruppptryck än männen, men de är under stark grid, eller med andra ord: de är relativt isolerade och utan inflytande (1973, 117). Stark group och grid vidmakthåller styrkan i patriarkatets auktoritet (1973, 112). Anhängarna till ett starkt gridsystem finner att de har svag anknytning till andra människor. Det verkar som om saker och principer styr deras liv (1973, 181).

Vad Douglas teori säger är alltså, att i den mån man kan visa att kvinnor och män har olika slags sociala relationer medför det också skillnader i personlighet, attityder och religiösa upplevelser. Tro och gudsbild hänger

intimt samman med den sociala miljö där människor lever och tolkar sina andliga erfarenheter.

c. Syfte med undersökningen

Jag vill ta reda på vad det är för slags kvinnor som valt att gå in i den ofta ifrågasatta prästtjänsten, och hur de klarat av att finna en egen identitet som präster. Eftersom kvpr är spridda över hela landet var det bara praktiskt möjligt att nå dem med hjälp av ett skriftligt frågeformulär. I följebrevet till detta frågeformulär angavs syftet med frågorna: "att ge en god bild av Dig som människa och präst".

Med hjälp av enkäten vill jag ta fram dels vad kvpr har gemensamt ifråga om erfarenheter och attityder, dels försöka uppskatta bredden av personligheter, erfarenheter och attityder hos denna begränsade yrkesgrupp. Vid bearbetningen av enkäten vill jag främst ta reda på eventuella samband mellan personlighet och attityder, och sedan utvärdera dessa rön med Mary Douglas' nyss nämnda teori. Med ett sådant syfte måste undersökningen med nödvändighet få en tvärvetenskaplig inriktning. Tyngdpunkten ligger dock på det religionspsykologiska området. Den kvinnliga prästen undersöks främst i egenskap av homo religiosus; det är den gudstroende kvinnans bild av sig själv, sin omvärld och sin Gud som det handlar om. Enligt en snäv definition av religionspsykologi ska denna vetenskap främst befatta sig med människans upplevelser av det heliga (Pruyser 1971, 101). Angränsande vetenskaper är systematisk teologi, som behandlar den gudomliga verkligheten, det som är föremål för tro, och religionssociologi, som behandlar religiösa grupper och deras beteende (Keilbach 1973, 19 ff). Jag har ingen klar avgränsning gentemot dessa vetenskapsgrenar, och i mitt studium berör jag också religionsfenomenologi, kyrkohistoria och allmän psykologi.

Det kan vara värt att begrunda begränsningen i urvalet av undersökta personer. Om man vill ha svar på frågan vad det är för skillnad mellan kvinnor och män i religiöst avseende, så kommer man att sakna jämförelsegruppen män. Är det då berättigat att göra en studie av enbart kvinnor? Det mesta av forskningen om kvinnor har i det förgångna gjorts under rubriken differentiell psykologi, och målet har varit att fastställa skillnaderna mellan män och kvinnor. Denna inriktning på intersexuell forskning har överskuggat intresset för intrasexuella skillnader, och i denna typ av forskning har resultaten nästan alltid blivit att kvinnor är underlägsna (Bernard 1975, 31 f). Forskning om "människor" har ofta bara haft manliga försöksobjekt, men forskaren har ändå inte tvekat att dra generella slutsatser. Om man vill veta något om kvinnors möjligheter och begränsningar, så är det mesta av den äldre forskningen oanvändbart (Holter 1973, VIII).

Om man vill ha svar på frågan om kvinnors typiska religiösa erfarenheter, så kommer man vidare att sakna jämförelsegruppen icke-kyrkliga kvinnor. Jag utgår här ifrån förutsättningen att denna grupp kvpr inte skiljer sig från totalbefolkningen av kvinnor främst genom att vara mer religiösa, utan genom att de tolkar sina erfarenheter i kristna eller kyrkliga termer. Jag kan alltså undersöka i vilken mån de ansluter sig till kyrkans bekännelse, och om tonvikten i deras upplevelser ligger vid de centrala kristna trossatserna formulerade i traditionell teologi. Finns det några anmärkningsvärda "luckor" i deras spontana beskrivningar av sina religiösa upplevelser? Vad borde de känna som de inte känner? Religionspsykologiskt är det alltför snävt att bara studera religiösa erfarenheter inom religiösa institutioner (Luckmann 1967, 30). Men märkligt nog förekommer mig veterligt ingen religionspsykologisk undersökning av svenska präster i deras funktion som religiösa ledare. Fastän urvalet i denna undersökning är snävt i flera avseenden kan det därmed ändå fylla en lucka i vårt vetande.

Som ett bidrag till kvinnoforskningen är syftet med undersökningen inte i första hand att kartlägga förtrycket av kvinnor och få oss att framstå som martyrer. Syftet är snarare att peka på erfarenheter, idéer och tolkningar som kan fungera frigörande och visa på positiva utvecklingsmöjligheter. Däremot är avsikten med denna studie inte att vara ett inlägg i debatten om kvinnliga präster.

Begreppsbestämningar

a. Vad är kvinnlighet?

”Att vara kvinna är ett biologiskt faktum med sociala och kulturella konsekvenser” skriver Livi-Bacci i vårt nyaste standardverk om kvinnan (Sulle-rot 1980, 322). Utan att kunna göra en utförlig analys av detta påstående, vill jag ändå försöka sammanfatta de fakta om biologiska och psykologiska könsskillnader som tycks vara någorlunda säkerställda. Därefter ska jag kort presentera några vanliga teorier och uppfattningar om kvinnligheten, innan jag övergår till beskrivningen av våra vanligaste könsrollsstereotyper, d v s egenskaper som är vanligast förekommande hos män respektive kvinnor i vår kultur.

En arts evolution mot en uppdelning i två kön har gynnats av att det är en stark selektiv fördel för avkomman att ha gener från två föräldrar. Därigenom ökas rekombinationsmöjligheterna starkt, vilket förbättrar artens anpassning till miljön och ökar chanserna till överlevnad (Bishof, 1980, 32). Individens utveckling i hanlig eller honlig riktning beror på såväl genetiska, hormonella som socio-kulturella inflytelser. Under fosterstadiet finns från början en bipotentialitet, men det är det honliga programmet som är basprogrammet. För att fostret ska utvecklas i hanlig riktning krävs att basprogrammet avbryts under inflytande av en y-kromosom. Denna kromosom sätter igång utvecklingen av de hanliga könskörtlarna. Därefter är det dessa körtlar som styr den fortsatta utvecklingen av fostret i manlig riktning, d v s bildandet av inre och yttre könsorgan och programmeringen av hypothalamus. Enligt basprogrammet ska hjärnan fungera ”cykliskt”, kvinnligt, men under hormonpåverkan blir avvikelsen att den fungerar ”stabil” (Lips och Colwill 1978, 62; Thibault 1980, 91 ff). Denna hormonella styrning pågår även efter födelsen. Redan vid födelsen grundläggs den socio-kulturella programmering, som ska ha avgörande betydelse för individens könsidentitet.

De biologiska skillnaderna mellan könen kan sammanfattas så:

a. Kromosomskillnader i varenda cell i kroppen, mannen har xy och kvinnan har xx.

b. Hormonella skillnader. Mannen producerar främst testosteron i testiklarna, permanent men med någon minskning på äldre dar. Kvinnans äggstockar producerar östradiol, ett feminiserande hormon. Hennes hormonbalans är cyklisk, ”menstruell”. Den resulterar i att ett ägg mognar och avstöts från äggstocken varje månad. Efter ägglossningen produceras både östrogen och progesteron. Hypothalamus och hypofysen styr ägg-

stockarnas verksamhet genom att ömsom bromsa ömsom stimulera deras produktion av hormoner (Baulien och Haour 1980, 99). Östradiol och progesteron finns också hos mannen, men i lägre doser. På samma sätt finns testosteron hos kvinnan i låg dos. Även prolaktin (stimulerar bröstkörtlarna) och oxytocin (stimulerar livmodersammandragningar) finns i inte ringa mängd hos mannen. Men för att ett hormon ska ha effekt måste det finnas en receptor i organet, som kan reagera på det hormonella budskapet. Receptorerna är olika hos mannen och kvinnan och därför kan könshormonen ha helt olika effekt. Ett hormon kan också omvandlas i kroppen, sk metabolism. De hormonella könsskillnaderna drar med sig ett nät av biokemiska och funktionella konsekvenser, som är mycket olikartade hos mannen och hos kvinnan (Baulien och Haour 1980, 102 ff).

c. Morfologiska skillnader. De yttre könsorganen hos mannen är penis och pung med testiklar. Hos kvinnan är de blygdläppar och slida och inre organ är livmoder och äggstockar. Vid puberteten förstärks de sekundära könsegenskaperna. Mannen får större muskelmassa, behåring och grövre röst. Kvinnan utvecklar mera fettvävnader, större bröst och relativt bredare bäcken i förhållande till kroppslängden (Baulien och Haour 1980, 106). Flickorna mognar tidigare än pojkarna om man mäter skelettmognad och pubertetens inträde (Zazzo 1980, 212).

d. Patologiska skillnader. Vissa sjukdomar är vanligare hos kvinnor, ex vis diabetes och sköldkörtelsjukdomar. Vissa sjukdomar är bundna till ett enda kön, ex vis blödersjukan. Magsår och hjärtinfarkt är vanligare hos männen, medan små neurotiska besvär är vanligare hos kvinnorna. Dödligheten är högre för män i alla åldrar, men sjukligheten är högre för kvinnorna (Baulien och Haour 1980, 111).

De psykologiska skillnaderna mellan könen kan inte beskrivas i motsatser utan snarare i gradskillnader eller olika spridning av egenskaperna. Den könsskillnad som är bäst belagd i otaliga undersökningar, är pojkarnas/männens större aggressivitet (Maccoby 1980, 192). Pojkarna bildar tidigt dominanshierarkier i lekgrupperna, flickorna leker hellre i par. Intelligenstester från hela världen ger ingen kapacitetsskillnad mellan könen. Men inriktningen av intelligensen ger två starka tendenser: verbal överlägsenhet hos flickorna och bättre spatial kapacitet hos pojkarna (Zazzo 1980, 212).

Detta tycks hänga samman med strukturella skillnader i den manliga och den kvinnliga hjärnan. Sandra Witelson har studerat detta fenomen ingående och kommit fram till en hypotes att den spatiala förmågan är ärftlig och hänger samman med en recessiv gen som är bunden till en X-kromosom. Det krävs också en viss nivå på testosteronproduktionen för att utveckla den spatiala förmågan (Witelson 1980, 237). Den manliga hjärnan har större hemisfärisk specialisering, den vänstra hjärnhalvan är viktigast för behandling av analytiska och lingvistiska uppgifter, den högra för

övergripande icke-verbala och spatiala typer av uppgifter (1980, 239). Den kvinnliga hjärnan är mindre specialiserad, mera plastisk. I den manliga hjärnan finns en specialisering av emotioner till den högra hjärnhalvan. Kvinnor har svårare för att hålla isär emotionella responser från rationellt-analytiskt tänkande. Det kan finnas olika fördelar förenade med oberoende eller integration av emotionella och rationella processer (1980, 246).

Efter denna sammanfattning av de biologiska och psykologiska könsskillnaderna övergår jag till att granska hur dessa skillnader har visat sig i en social verklighet. Det finns många olika teorier och uppfattningar om kvinnligheten, jag ska bara summariskt redogöra för några av de vanligaste. Alla befinner sig på en glidande skala av värderingar, gissningar och empiriska iakttagelser, därför är det egentligen omöjligt att exakt avgränsa vad som ska kallas "teori" och vad som ska kallas "uppfattning". Här kallar jag de äldre idésystemen för "uppfattningar" och de moderna för "teorier".

Äldre och nyare uppfattningar

1. Kvinnan som "immanent"

Immanent betyder motsatsen till transcendent, dvs med förmåga att nå utanför sig själv. Kvinnan har haft en begränsad livssfär, hon har främst varit bunden till sin biologiska funktion att föda och vårda barn (de Beauvoir 1973, 48, 145). Uppdelningen mellan könen kan kort uttryckas så: "Man's world, woman's place" (Myrdal 1944, 1077), vilket också är titeln på en känd bok av Elisabeth Janeway. Mannen tjänar arten samtidigt som han formar världens ansikte. Han skapar nya arbetsredskap, han uppfinnar, han formar framtiden. Genom transcendens skapar människan värden som fråntar den blotta biologiska upprepningen allt värde (de Beauvoir 1973, 49 f). Själva tanken att kvinnan är immanent är hämmande, hon begränsar automatiskt sina möjligheter (Hogan 1975, 49). Kvinnor fostras fortfarande att betrakta hemmet som sitt främsta ansvarsområde. Kvinnosaksfrågor handlar nästan uteslutande om mödrar. Kvinnornas domän karakteriseras av privatisering och isolering. Antropologen Margaret Mead menar att detta är sämsta tänkbara miljö att fostra barn i (1972, 179). Kvinnor uppmuntras och utbildas i något som anses vara naturligt för dem. Samtidigt nedvärderas hemarbetet i vår kultur, det ger ingen utdelning i pengar eller prestige.

2. Kvinnan som "den Andra"

Kvinnan definieras i förhållande till mannen. Han är subjektet som avgör hur hon (= objektet) är eller bör vara. Kvinnan betraktas som mannens motsats, men det är bara i juridiska sammanhang som begreppen är sym-

metriska. "Man" är både homo och vir, men "kvinna" är bara femina. Uppfattningen om kvinnan som den Andra, som mannens motsats, daterar sig ända tillbaka till Pythagoras. Den återkommer hos Aristoteles och Thomas ab Aquino i deras definition av kvinnan som en defekt, vanskapt man (Whitbeck 1976, 54 ff). Mannen är normen, kvinnan är undantaget. En effekt av denna föreställning är att kvinnor behandlas som minoritetsgrupp, som underlägsna och i behov av särbehandling. Som minoritetsgrupp karakteriseras de av självförakt, utvecklandet av ett särskilt språk, identifiering med den dominanta gruppen och rationalisering av sin sociala status. Diskrimineringen visar sig i begränsad möjlighet till utbildning, begränsat yrkesval, politisk maktlöshet och social och professionell segregation (ovanstående enligt Hacker 1969, 140 f).

En annan sida av uppfattningen om kvinnan som den Andra, är benägenheten att betrakta henne som moraliskt överlägsen. I sitt omsorgsarbete beskrivs hon som givande, lidande, uppoffrande, som i sin kärlek bringar inspiration åt andra att gå ut och göra historiska insatser (Hogan 1975, 78). Enligt detta romantiska synsätt får kvinnan en försäkran att hennes moderskap utgör det allra största bidraget till kultur och civilisation, det är ju hon som "tämjer" sönerna (Hogan 1975, 79). Kvinnan har också fått stå som inkarnationen av mannens djupaste längtan såväl som största fruktan. Inte bara städer och länder ges kvinnliga attribut, utan också kyrkan, republiken, freden, kriget, friheten, visheten, sanningen osv (de Beauvoir 1973, 146). Kvinnan har lika ofta placerats på en piedestal, som hon har fått tjäna som syndabock. Hon har ständigt varit inkarnationen av den Andra.

3. Kvinnan identifierad med naturen

"Man's biological function is to do; woman's is to be." Citatet är från Robert Graves (1965, 111), det utvecklas också av Karen Horney (1968, 125). Kvinnans hela identitet är hennes kön, hon identifieras med naturen, med naturliga processer. Från civilisationens början har hon associerats med kosmiska skaparkrafter och fruktbarhet. Detta samband har gett henne en mystisk kraft, som gör henne på en gång helig och oren (Hogan 1975, 90). Övertygelsen att kvinnan personifierar naturen finns fortfarande, t ex i tankegången att kvinnor oftare än män handlar av instinkt. Hennes moderskap betraktas inte som uttryck för kreativitet, utan som fruktsamhet. Under medeltiden var man övertygad om att kvinnans "djuriska natur" var grunden till häxeri. "Låt oss dra slutsatsen: Allt beror på köttslig lusta, eftersom hon är omätlig i denna"¹ (Kramer, Sprenger 1582, del 1, fråga 6). 1800-talets utvecklingslära tolkades så att kvinnan med sin mindre hjärna var en mera primitiv form på evolutionsstegen (Sinclair 1965, 238 f). Denna uppfattning om kvinnans allmänna underlägsenhet har resulterat i beskyddande attityder, en blandning av dominans och chevalereskhet, som berör nästan alla områden av kvinnans existens (Hogan 1975, 95).

4. Freud

Freuds positiva betydelse kommer jag indirekt att framhålla när jag diskuterar de psykiska processernas inverkan på den religiösa upplevelsen (se nedan s 50). Hans teorier om kvinnan är däremot mindre användbara. Enligt Freud definieras kvinnan främst genom något hon saknar, nämligen en penis. Kvinnans psyke domineras av denna "brist", att hon är "kastrerad". Hon lider av "penisavund". Många psykologer som studerat Freuds teorier om kvinnans psykiska utveckling har pekat på att den är en slags spegelvändning av mannens utveckling (Whitbeck 1976, 75). Teorin bottnar mest i manlig fantasi om hur kvinnan har reagerat. Freuds teorier föddes i en social miljö som karakteriserades av borgerlighetens villrådighet över försörjningen av dess ogifta döttrar. Tidens kvinnoideal var ett sysslolöst parasiterande, där kvinnorna ofta fyllde ut tiden med att vara sjuka. I detta sociala sammanhang är det fullt trovärdigt att beskriva en "normal" kvinna som masochistisk, passiv och narcissistisk. Under 1900-talet har psykiatrin kommit att överta kristendomens roll att hålla kvinnan på plats (enligt Daly 1973, 4). Genom sina pretentioner på vetenskaplighet har Freuds bild av den "normala" kvinnan haft stor genomslagskraft (Ehrenreich och English 1979, 126).

5. Jung

Jungs djuppsykologiska teori kallas ibland den symboliska skolan. Den betraktar människans psyke som en objektiv realitet, oberoende av individuella utvecklingsstadier och erfarenheter. Vid första påseende verkar Jungs teori mindre kvinnofientlig än Freuds. Men vid en närmare granskning visar det sig att han gör samma misstag som Freud: han analyserar ingående det manliga psyket och drar därefter slutsatser om hur det kvinnliga psyket bör vara. Det manliga psyket formar sig i två motpoler: Logos och Eros, (maskulin-feminin). Den omedvetna sidan av psyket, den som Jung kallar feminin, den personifieras ibland av en Anima-figur. Jung bryr sig aldrig om att förklara varför Anima i det manliga psyket är likvärdigt med en verklig kvinna. I mannens psykiska utveckling finns det ett logiskt samband. Pojkens förmåga till klart medvetande och tänkande inträffar ungefär samtidigt som han börjar frigöra sig från moderns inflytande. Modern—Kvinnan associeras med det tidigare omedvetna tillståndet. I mannens psyke är det kvinnliga alltså det omedvetna. Kvinnan identifieras med icke-jaget. Med denna analys som utgångspunkt antar Jung att det förhåller sig likartat hos kvinnan att hon har en contra-sexuell personlighet i sitt omedvetna. Denna figur kallar han Animus. Utifrån mannens bild av sin Anima går han sedan ut och indelar kvinnorna i grupper: riktiga kvinnor (sådana intuitiva, känsloladdade kvinnor som motsvarar hans psykiska kvinnoideal) och avvikare ("Animus-styrda", maskuliniserade, d v s självständiga och logiska) (Whitbeck 1976, 62 f). Jungs teori kastar en del ljus över det manliga psyket, men lämnar en massa frågetecken inför det kvinnliga.

6. Behaviorism

Den behavioristiska eller kulturella skolan har varit mycket populär i kvinnorörelsen de senaste decennierna. I sin radikalaste utformning förnekar den alla medfödda psykiska skillnader mellan könen och vill förklara alla iakttagna skillnader med inläring och sociala-kulturella faktorer. Den mänskliga naturen är oerhört formbar, och det är den rådande kulturen som bestämmer mönstret för vad som är manligt och kvinnligt. Margaret Mead har varit en ledande förespråkare för denna teori. Hennes antropologiska studier visar att olika kulturer uppvisar skillnader mellan könen, men det kan vara helt motsatta egenskaper som definieras som kvinnligt på olika platser på jorden (Mead 1935, XVII). Sociologen Evelyn Sullerot har också förespråkats denna teori, men har på senare år börjat ifrågasätta om miljöpåverkan säger hela sanningen om könsrollernas utformning (1980, 17, 22). Kvinnosociologin har varit starkt ideologisk och värt sig för alla förklaringar om biologiska skillnader ("den kvinnliga naturen") just för att dessa skillnader under historiens gång har utnyttjats för att förtrycka kvinnorna. Ändå råder en viss förvirring bland dessa dogmatiska sociologer, ty samtidigt som de förnekar de biologiska skillnaderna, vill de hävda en kvinnlig särart och avvisar manliga experters beskrivningar, förklaringar och teorier om kvinnor (Sullerot 1980, 17). Den eviga debatten om arv-miljö är långt ifrån avslutad.

7. Androgyni

En teori som vunnit stor spridning på 70-talet är teorin om den androgyna människan, eller som den ibland kallas: teorin om könsrollstrascendens. Med utgångspunkt i de traditionella könsrollsstereotyperna hade psykologerna funnit en typ som i testerna visade sig ha lika mycket feminina som maskulina egenskaper. Dessa personer var ofta väl utrustade med självförtroende och psykisk balans också (Marecek 1979, 246). Denna androgyna varelse blev det nya idealet som inspirerade mycken ny forskning. Många traditionella idéer ifrågasattes. Är maskulinitet och feminitet verkligen motsatser på en glidande skala, som alla könsrollstester förutsätter? (Foushee m fl 1979, 268, Lips och Colwill 1978, 132). Är idealet verkligen att vara väl anpassad i sin könsroll, när det visar sig gång på gång i testerna att ju femininare kvinna, desto fler psykiska störningar? (O'Leary 1977, 118; Lips och Colwill 1978, 139 f) Hefner, Rebecca och Olehansky (1975, 147) menar att människan utvecklas i tre steg: först ett stadium av odifferentierade roller i tidig barndom, sedan ett stadium av könsrollstereotyper och det tredje steget, som inte alla når, kallar de för könsrollstrascendens. Detta tredje stadium karakteriseras av individens större anpassningsförmåga, dvs att i nya situationer kunna visa prov på icke-könsrollstypiskt beteende, utan att för den skull förlora något av sin vanliga könsrollskaraktär (Hefner m fl 1975, 143). Enligt testerna är androgyna kvinnor inte mindre feminina än andra kvinnor, men de har dessutom ut-

vecklat maskulina egenskaper. Målet för teoretikerna i denna skola är inte att propagera för "uni-sex", vilket behavioristerna brukar beskyllas för, utan snarare att åstadkomma ett slags pluralism. I ett samhälle med strängt åtskilda könsroller uppkommer inre spänningar hos de individer som av olika skäl inte passar in i sin könsroll. Ett androgynt människoideal kan riskera att flytta över denna spänning till de individer som passar väl in i könsrollsstereotyperna. Lösningen måste vara en större flexibilitet, en öppenhet för alla varianter i beteendet utan strikt uppdelning efter kön. Alla individer ska ha samma chans att uppnå överensstämmelse mellan könsrollsidealet och det verkliga jaget (Gamets 1979, 282).

8. Kvinnlighet som relationsbegrepp

Denna korta översikt över innebörden i begreppet "kvinnlighet" kan närmast betraktas som ett bevis på hur svårt det är att bestämma vad kvinnlighet egentligen är. En fruktbar lösning på detta dilemma erbjuder Hanne Haavind. Kvinnlighet är ingen egenskap i sig, menar hon, begreppet uttrycker bara en relation. Vad kvinnlighet är kan bara definieras i förhållande till manlighet. En kvinna kan ha vilka egenskaper som helst och utöva vilka aktiviteter som helst, bara hon gör det relativt underordnat den man som kan personligt bekräfta hennes kvinnlighet. Hon får tex gärna vara intelligent, bara hennes man är intelligentare, hon får vara lång, bara hennes man är längre osv. I vår kultur blir det allt svårare att försvara denna underordning. Men den fortlever genom att framstå som något annat än underordning. Det är inte längre positivt kvinnligt att underordna sig männen genom att vara passiv och hjälplös, och det är likaledes negativt med synlig protest. "Den positive kvinnlighet er å finne fram til måter å forholde seg til menn på som innebærer en underordning samtidig som dette skjules" (1980, 58). Det gamla sättet att betrakta manlighet — kvinnlighet är att se dem som komplementära egenskaper eller motsatser på samma skala. Ytterligheterna på skalan är könsrollsstereotyperna, medan mitten på skalan är könsneutral. Haavind menar att det skett en omvärdering av kvinnligheten så att det som förr var "neutralt" nu räknas som "positiv kvinnlighet", medan ytterligheterna värderas negativt som synlig underkastelse eller synligt uppror. Det ena förhållningssättet provocerar, det andra framhäver den manliga dominansen och får mannen att framstå som negativt maskulin (1980, 58).

En sådan definition av kvinnlighet tar hänsyn till att människor uppför sig olika i olika situationer, men det innebär också att man kan ge upp hoppet om att kunna mäta kvinnlighet eller manlighet som stabila karaktärsenskaper. När jag nu ska försöka beskriva vilka egenskaper som brukar betraktas som "typiskt" kvinnliga resp manliga, har det kanske därför bara ett historiskt intresse.

Följande egenskaper betraktas ofta som "typiskt kvinnliga":

Självkritik

Detta kan innebära mindervärdeskänslor och svårigheter att hävda sig i vårt tekniska, opersonliga samhälle. Många kvinnors självförtroende grundas mer på andras accepterande än på vad hon själv uppnått, vilket är mer personligt och mindre påtagligt än den självuppskattning som många män grundar på vad de uppnått och som därför är mera objektiv och påtaglig (Bardwick 1971, 94). Konformitet och känslomässigt beroende är de beståndsdelar som huvudsakligen styr kvinnors självkritik. Hon är alltför beroende av andras gillande för att våga avvika i beteende eller åsikter. Hon anpassar sig lätt till andras krav för att säkerställa deras gillande. Självkritik fungerar som ett känsligt instrument för att undanröja det största hotet mot hennes trygghet, nämligen förlorad kärlek (Bardwick 1971, 123). Mindervärdeskänslor är en sorts bestraffning från över-jaget. Varje avvikelse från den internaliserade könsrollen väcker skuld-känslor (Holter 1970, 35). Man kan också påstå att självhat och mindervärdeskänslor är typiska uttryck för kvinnors anpassning i manssamhället (Daly 1973, 50).

Intuition

Kombinationen av ett rikt känslor- och fantasiliv ger upphov till intuition. En kvinnas förståelse av en annan människas liv är resultatet av en omedveten process, genom vilken den subjektiva upplevelsen hos den andra blir hennes genom association, och blir omedelbart förstådd (Deutsch 1945 I, 136). I tester visar kvinnor större förmåga att tolka människors känslor. Kvinnor visar större känslighet för att ställa in sig på rätt våglängd i samtal med andra (Lips och Colwill 1978, 152).

Medkänsla, inlevelseförmåga

Dessa ord är bägge mindre lyckade översättningar av begreppet empati. Det innebär att kunna förstå inifrån, vara hos en annan människa i hennes känslor och upplevelser. Att visa medkänsla har ofta betydelsen att tycka synd om, medan inlevelseförmåga är mera neutralt i detta avseende. Det krävs såväl känsla, fantasi som intelligens för att kunna visa empati. Kvinnors traditionella inriktning på vårdyrken har antagligen gett många kvinnor ett försprång i empatisk förmåga.

Kravlös värme

I terapeutiska sammanhang betyder termen att inte använda ord som: men! om! och! = double bind: "gör som du vill, men kom ihåg..." (Truax och Carkhuff 1975, 32 ff). Det är att kunna visa ömhet utan vill-

kor, att älska någon bara för att hon finns till och inte för något hon gjort eller p g a hennes positiva respons. Detta anses också vara en viktig ingrediens i moderlighet. Moderskärleken utväljer inte sitt objekt utan tar det som gives och kan urskilja dess potentiella utvecklingsmöjligheter. Det är stor skillnad gentemot erotisk kärlek, vilken väljer sitt objekt och ofta är förblindad och oförmögen att se dess brister. Moderskärlekens belöning är inte besvarad kärlek eller tacksamhet utan det förhållandet att den älskade personen växer och utvecklas (Buytendijk 1953, 284). Att moderligheten skulle vara en medfödd egenskap, vilket Buytendijk hävdar (1953, 279), ifrågasättes i nyare forskning. Det är snarare den tilldelade vårdrollen som ger modern en något lägre tröskel för att reagera på barnets hjälpbehov. Män som har erfarenhet av barn reagerar lättare än både kvinnor och män som saknar vårderfarenhet (Maccoby 1980, 203).

Sensualitet

Behov av beröring, smekningar, kroppskontakt. Den ammande modern tvingas utveckla sin sensualitet. Ett litet spädbarn är sensuellt, det upplever sin omvärld genom känsel och lukt, det är ett överlevnadsvillkor att det får mycket kroppskontakt. Det lite större barnet sätter ofta likhetstecken mellan "jag får se" och "jag får röra". Men i vuxen ålder associeras behovet av kroppskontakt mest med kvinnor, den starke mannen projicerar sina barnsliga, kroppsliga och sexuella behov på kvinnor för att slippa erkänna sin egen "svaghet" (Miller 1976, 21 ff).

Estetiskt sinne

Sinne för skönhet i natur, konst, musik m m är uttryck för många kvinnors rikare känslo- och fantasiliv. Estetiskt sinne är ofta för kvinnan ett sätt att njuta av skönhet, men mera sällan att skapa själv. De största producerande konstnärerna inom nästan alla områden är män. De största konstnärliga insatserna av kvinnor har gjorts inom sådana områden som sång, drama och dans, där den kvinnliga rösten eller rörelseförmågan har varit unik och utanför all tävlan med männen.

Tålmod

Kanske är det en viss skillnad i betydelse mellan tålmod och tålighet. En patient kan visa tålighet att uthärda smärta eller långvarigt lidande. Tålmod kan vara att ha en hög tröskel innan man visar irritation över bråkiga och provocerande barn. Särskilt under 50-talet var det populärt att föreställa sig sådana självförnekande, tålmodiga mödrar (Ehrenreich och English 1979, 244). Detta kvinnliga paradigm har också underlättat att göra kvinnor till patienter även när de inte är sjuka (Oakley i: KvT 4/80, 44).

Inåtvänhet

Detta drag brukar också betraktas som kvinnligt, i motsats till utåtrikt-

ning, som betraktas som manligt (Terman och Miles 1936, 120). Ibland kallas inåtvändhet för narcissism, upptagenhet med det egna själslivet, aktivitet riktad inåt. Kvinnans roll i reproduktionen anses förstärka hennes inåtvändhet. Hon är medskapare till något hon inte kan se, men ändå känna närvaron av. Hon har ett hemlighetsfullt inre rum, som hon inte kan utforska, men som är centrum för hennes fantasier, dagdrömmar och ångest (Erikson 1968, 278).

Anpassningsförmåga

Många tester har tidigare visat att kvinnor har större benägenhet till konformitet än män. Men dessa tester har för det mesta utformats som spatia-la test, där männen har ett försprång. Männen visade större konformitet än kvinnorna när testen gjordes om så att uppgifterna avsåg problem som kvinnorna var mera vana att hantera (Lips och Colwill, 1978, 170). Anpassningsförmåga behöver dock inte bara tolkas som tendens till konformitet, det kan också vara en tendens att undvika öppen konflikt, hellre anpassa sig än protestera. Miller menar att kvinnor ofta väljer anpassning därför att de är alltför rädda att förlora en nära relation om de inleder öppen konflikt (1976, 19).

Mjukhet

Mjukhet var ett modeord för att beskriva kvinnan under slutet av 1800-talet. Kanske lever myten kvar, helt enkelt (Sullerot 1980, 368). Om man skulle försöka finna en förklaring till att kvinnor fortfarande anses mjuka-re än män, skulle man kunna hänvisa till männens tendens att identifiera mödrarna — barnavårdarna med barnen. Eftersom kvinnorna länge har förpassats till barnkammarvärldens gråt och skratt, har man antagit att kvinnor — liksom barn — har lättare för att vara ömtåliga och känslolabi-la (Miller 1976, 37). Ett annat sätt att tolka innebörden i kvinnlig mjukhet är att jämföra det med flexibilitet och följsamhet. "Inläring för förändring" kallar Miller en sådan kompetens som är nödvändig i alla vårdyrken. Livets kärna är växande—förändring. Som barnavårdare måste kvinnan hela tiden följa med i barnets utveckling, ändra sitt gensvar efter barnets aktuella mognad. Därför är det konstigt att kvinnor beskrivits som "traditionalister", medan männen gör "framsteg". Samhällen däremot motsätter sig förändring. Männen är mer inställda på att leva upp till samhällets högsta normer, mer inställda på status quo: Förändring kräver inläring. Vårt samhälle respekterar bara vetenskapliga förklaringar, avlägs-na från det dagliga livets växt och förändring. Inläring betyder att lära hur något fungerar eller hur man gör, och sedan tillämpa detta exakt eller generalisera till liknande situationer. Barnuppfostran kan inte bedrivas med sådan inläring (1976, 54 f). Kvinnlig mjukhet kan helt enkelt vara det som Baker Miller kallar för "inläring för förändring", en nödvändig kompetens i alla vårdyrken. Det innebär en beredskap att uppfånga nya

impulser, registrera var den hjälpbehövande befinner sig idag, för att kunna reagera på ett adekvat sätt. Fortfarande är det lättare att beskriva alla de fel som en vårdare kan göra än att förklara hur det ska gå till, för ingen forskning har bedrivits på denna inläring för förändring. Kvinnlig mjukhet kan alltså tolkas i riktning av följsamhet.

Följande egenskaper brukar betraktas som ''typiskt manliga'':

Humor

Många undersökningar tyder på att mannen producerar mer adrenalin i sin kropp än vad kvinnan gör. Adrenalinet styr aggressivt beteende, men också skrätt och skämt (Bardwick 1971, 102). Djuppsykologiskt fungerar skämtet så, att det släpper lös omedvetna tendenser (fientliga eller sexuella), som inte annars skulle få komma till uttryck. Jaget har annars ett effektivt försvar mot dessa tendenser (Lips och Colwill 1978, 219). Mangs och Martell uttrycker en liknande tankegång (1976, 220): ''Humor är tecken på narcissistisk mognad genom avladdning av för hög självuppskattning och modifierad omnipotens, vilket gör en sund självironi möjlig. Den medverkar till att gränser i tid och rum, fysiskt och psykiskt, kan få rimliga, befriande proportioner''. Det är ganska lätt att observera, att det nästan uteslutande är män som fabricerar vitsar och skämthistorier, och tydligen har störst behov av sådan avladdning. Men förmågan att berätta historier har egentligen inte så mycket med äkta humor att göra. Äkta humor ser det komiska i den närvarande situationen, man kan le åt sig själv, se sig själv på distans men producerar inte så mycket gapskratt. Det är möjligt att kvinnors humor ligger åt det hållet. Konstruerad humor i exhibitionistiskt syfte tycks vara männens specialitet.

Sinne för logik

Att kvinnor och män tänker olika, eller har olika inriktning på sin intelligens, är ett faktum som intelligenstestare länge varit uppmärksamma på. Testen är inga objektiva instrument utan konstrueras så att slutresultatet genomsnittligt ska ligga på samma nivå för män och kvinnor. Om testen hade innehållit flest uppgifter som mätte verbal begåvning, skulle det sett ut som om kvinnor var intelligentare, om testen däremot hade tyngdpunkten på mekaniska och konstruktiva problem skulle det verkat som om männen var intelligentare (Scheinfeld 1950, 334). Nyare forskning visar att kvinnor inte är mindre logiska än män. Men kvinnor har ofta en sämre spatial begåvning och om matematiska test är uppbyggda kring geometriska figurer, kan det ha tolkats som om kvinnor har sämre förmåga till logiskt tänkande. Oberoende av vad testen visar, är detta dock ett viktigt inslag i människors fördomar om könsskillnader (Lips och Colwill 1978, 158).

Självtyllit

Det är lätt att iaktta, att män i allmänhet har större självtyllit än kvinnor (Holter 1970, 94) och att deras framgångar i samhället kan vara både orsak och verkan. Detta borde vara en egenskap som är mest betingad av miljön, men om det hade varit så lätt att spåra dess uppkomst, hade vi säkert också vetat hur vi skulle fördela den jämnare mellan könen. Vi vet att det brukar ställas olika förväntningar på pojken och flickan under barndomen. Positiva förväntningar om framgång har stor betydelse för det verkliga resultatet. Självtyllit är dock inget enhetligt begrepp: man kan känna självtyllit i vissa avseenden men inte i andra. En undersökning visar att många kvinnor känner sig underlägsna fysiskt och intellektuellt, men inte socialt och moraliskt (Allport 1961, 131).

Emotionell jämvikt

Denna egenskap kan i högre grad motiveras biologiskt. Männens hormonproduktion är stabil och inte utsatt för samma periodiska svängningar som kvinnornas. Men både män och kvinnor löper givetvis samma risk att p g a faktorer i miljön bli emotionellt labila. Kvinnans psykiska beteende är förutsägbart enbart på basis av menscykeln, menar Bardwick. Kvinnor kan behärska sig eller ej, de kan bli oroliga, fientliga, depressiva, verka friska eller neurotiska, lika mycket p g a menscykelfasen, som p g a viktiga psykologiska karaktärsdrag. Depression, oro och irritation ökar under den tid då kvinnan upplever en stark svängning i östrogenproduktionen, d v s före mens, efter förlossning och under menopausen (Bardwick 1971, 33). Kvinnor är mest tillfreds, harmoniska och kreativa under ägglossningsfasen. Av detta följer också, att äldre kvinnor, efter menopausen, borde vara mer emotionellt stabila, mer lika män.

Samarbetsförmåga

Flera undersökningar tyder på att kvinnor samarbetar sämre än män (Bardwick 1971, 132; Holter 1970, 137). Tolkningarna av dessa resultat varierar något. Samarbetsvärigheter kan vara ett uttryck för kvinnans sätt att indirekt visa aggression. Det kan vara ett uttryck för kvinnornas svaga inbördes solidaritet. Det kan vara ett uttryck för svårigheten att anpassa sig till arbetslivet, där kvinnan inte längre så mycket bedöms efter hur hon är, utan efter vad hon gör. Om denna faktor är genetiskt betingad, så är det lätt att påvisa, att det i miljoner år varit en livsbetingelse för männen att kunna samarbeta och visa laganda, medan det ställts andra krav på kvinnorna för släktets fortlevnad.

Mod

Denna egenskap har delats upp i två aspekter, fysisk djärvhet och moraliskt mod. Vilken aspekt man än väljer, så brukar det vara männen som visar mest prov på denna egenskap. Alltsedan födelsen visar gossarna större

kroppsstyrka, mer fysisk aktivitet, tar större risker och råkar ut för flera olycksfall än flickorna (Scheinfeld 1950, 108; Anastasi 1958, 497). Nästan alla historiens djärva expeditioner till alptoppar, poler eller månen är utförda av män. I vår vardagstillvaro är det oftast mannen i huset som slår ihjäl spindlarna och råttorna. Fysisk djärvhet är troligen starkt betingad av generna. Moraliskt mod hänger mera samman med självtillit och känslomässigt oberoende. En kvinna som är rädd för vad andra ska säga eller tänka om henne sticker aldrig ut hakan eller visar något moraliskt mod att gå emot strömmen. Demokrati bygger egentligen på att varje medborgare ska våga vara ensam om en åsikt. Få kvinnor har det moraliska modet att göra detta.

Utåtriktning

I vår kultur är utåtriktning sammanfattningen av all manlig aktivitet. Det märks redan i barnens lekar ett tydligt mönster: pojkarna förlägger den spännande handlingen utanför huset medan det är flickornas typiska lek-mönster att förlägga handlingen inom huset eller gården (Erikson 1968, 270). Mannens verksamhet är utåtriktad, organiserande och manipulerande den fysiska omvärlden. Hans strävan är att förändra, få allt att fungera. Vid hot eller konflikt förlägger han problemet utanför sig själv, och gör aktiva försök att lösa det. Kvinnan tenderar däremot att förlägga konflikten inom sig själv, att anpassa sig och visa tålamod. Utåtriktning kan också tolkas som behov av sociala kontakter, och där tycks flickorna redan tidigt ligga före pojkarna. I barnböckerna har flickorna betydligt fler kontakter med personer ur skilda kategorier, medan pojkböckernas pojkar bara umgås med jämnåriga kamrater. Kvinnor är enligt könsrollsstereotypen mera socialt och interpersonellt inriktade, enligt Holter (1970, 205). Tolkningen av svaren på denna variabel blir ganska tvetydig.

Ambition

Enligt Svenska akademins ordlista betyder ordet ärelystnad eller framåtanda. Det står för en strävan att uppnå skicklighet, att lyckas med det som man föresatt sig att klara. Ambition är ett sätt att inrikta sin aggression och självhävdelse på något konstruktivt mål, kanske karriär. Biologiskt skulle män alltså ha störst förutsättningar att vara ambitiösa. Kvinnor tycks ha en ambivalent inställning till ambition. Bardwick har påvisat, att kvinnor inte bara är rädda för att misslyckas (mindervärdeskänslan) utan också för att lyckas! Ambition är ett hot mot kvinnligheten, åtminstone i USA (1971, 179). Pojkar blir könlösa av att misslyckas, flickor av att lyckas. Flickorna är ofta mer ambitiösa än pojkarna i de lägre skolklasserna. Efter puberteten känns det viktigare för dem att lyckas som kvinnor, det blir farligt att konkurrera för hårt med pojkarna (Holter 1970, 202). Om ambition alltså appliceras på männens område, yrkeslivet, så kan man säga att män är mer ambitiösa än kvinnor (Holter 1970, 127).

Ledarförmåga

Ordet betyder detsamma som auktoritet. I positiv bemärkelse är det tilldelad auktoritet, för att andra hyser förtroende och tillit till ledaren. I negativ bemärkelse är auktoritet en tilltvingad makt över andra. Ledaren har ofta en dominant personlighet, syns och hörs mycket, har många kontakter. I vår kultur har männen fostrats att ta ledningen, att vara myndiga och ansvariga, medan kvinnorna tränats att lyda och tjäna och verka i det tysta (Holter 1970, 122).

Självständighet

Detta hör ihop med de övriga bitarna av "den starke mannen": modig, självtillräcklig, beslutsam, känslomässigt kontrollerad, oböjlig, objektiv, analytisk (Bardwick 1971, 100). Men åtminstone i Sverige har självständighet också blivit ett honnörsord för kvinnorna. Den svenska kvinnan har länge fostrats med "Pippi Långstrump-idealet", stark, oberoende och självständig. Men trots att det idag är nödvändigt för både män och kvinnor att kunna stå på egna ben, så är fortfarande självständighet en mera manlig än kvinnlig dygd (Holter 1970, 60).

Kvinnligt språk

Redan 1900 skrev Gustaf Cederschiöld ett vetenskapligt arbete om kvinnospråk. Han ansåg att det var stor skillnad mellan kvinnors och mäns språk. Just nu pågår mycket forskning på det här temat i Sverige och internationellt. Finns det ett särskilt kvinnospråk frågar man sig. Inte om man därmed menar ett särskilt språk som ex-vis danska eller tyska, inte heller i betydelsen av en särskild dialekt. Med kvinnospråk menar man helt enkelt det språk som kvinnor använder. Forskningskommittén i Uppsala för modern svenska framlägger sina synpunkter på könsroller i språk i en forskningsrapport (nr 61, 1978). Den har kommit till det resultatet att det är större skillnad på språket mellan personer ur olika socialgrupper (utbildningsnivå) än det är mellan män och kvinnor om man jämför dem utan avseende på utbildningsnivå (1978, 37). Ändå framträder vissa skillnader ganska konsekvent. Flickorna använder ett mera specifikt och personligt språk, medan pojkarna använder ett mera generellt och opersonligt (1978, 30). Flickorna har en mera lättflytande stil än pojkarna, vilka skriver mer koncentrerat (1978, 53). Ju mer formell situationen är desto tystare blir kvinnorna, medan männen då betraktar sig som talesmän för hela församlingen (1978, 69). Kvinnornas talaktivitet är större i mindre och informella sammanhang. En amerikansk undersökning om kvinnors språk menar att kvinnor lär sig att uttrycka sig svävande, tvekande för att inte ifrågasätta männens dominans (Miller och Swift, 1977). Hellre vädja än kräva. Gärna avsluta meningen med en fråga (s k tag question). Detta vi-

sar dels anpassningen till samtalssituationen, dels kvinnans beroende av andra. Hon söker hela tiden stöd för sin uppfattning, respons på sina känslor o s v. Om en kvinna i stället uttrycker sig självmedvetet och rakt på sak, så blir hon socialt straffad som "okvinnlig", menar dessa två författare. Manligt språk uppdelas ofta i underavdelningar efter yrkesområde, så är ex-vis prästsvenska ett manligt språk.

b. Vad är identitet?

Ordet identitet betyder: fullständig överensstämmelse. Som psykologiskt begrepp brukar det betyda. "förmågan att vara densamma i förändringens mitt" (Mangs och Martell 1976, 188). E H Erikson är den psykolog som mest har ägnat sig åt att undersöka identitetsbildningen. I "Childhood and Society" utvecklar han en teori om hur identiteten växer fram i olika faser, som ger upphov till var sin "grundläggande dygd":

Tillit kontra misstro: strävan och hopp (0-2 år). Självständighet kontra skuldkänslor: målmedvetenhet (2-5 år). Initiativ kontra underlägsenhetskänsla: metod och duglighet (5-12 år). Identitet kontra rollsplittring: hängivelse och trohet (12-16 år). Närhet kontra isolering: samhörighet och kärlek (16-25 år). Produktivitet kontra stillastående: produktion och omvårdnad (20-35 år). Jag-integritet kontra förtvivlan: accepterande av livet, vishet (fr o m 40) (1975, 266).

Identitet har tre nyanser: a) en medveten känsla av individuell särprägel b) en omedveten strävan efter kontinuitet i upplevelsen c) solidaritet med en grups ideal (1968, 208). Identiteten är en process som äger rum i individens innersta men samtidigt i centrum av hans grups kultur. För identitetsbildningen fordras en process av samtidig reflexion och iakttagelse. Identitet är, enligt Erikson, aldrig något man "lägger sig till med" eller "åstadkommer", aldrig något statiskt eller oföränderligt (1968, 22 ff). William James beskriver en stark identitetskänsla i ett brev: den innehåller "ett element av aktiv spänning, av att liksom hävda sin egenart samtidigt som man litar på att de yttre förhållandena ska samspe- la så att det skapas helhet och harmoni, utan att man därför har någon garanti för att de gör det... ett slags djup entusiastisk sällhet... den djupaste principen i all aktiv och teoretisk målinriktning jag äger..." (1920, 199).

En persons eller en grups identitet kan stå i förhållande till en annans, och stoltheten i vinnandet av en stark identitet kanske betecknar en inre frigörelse från en mer dominerande gruppidentitet (Erikson 1968, 22). Det karakteristiska för människans sociogenetiska utveckling är accepterandet av auktoriteter. Erikson menar att identitetsbildningen är oupplösligt förenad med detta. Verklig auktoritet kan endast existera inom ramen för en tydlig gruppidentitet. En stark identitetskänsla föder auktoritet och

indignation (1959, 203). Den slutliga identiteten som är fastställd vid slutet av adolescensen är överordnad varje särskild identifikation med individer på tidigare stadier: den innefattar alla betydelsefulla identifikationer men förändrar dem också för att göra dem till en unik och någorlunda sammanhängande helhet (1968, 161). Utvecklingen tar en speciell fastare form i adolescensen, men sökandet efter en identitet slutar inte där. Det är en fortlöpande process genom hela livet (Mangs och Martell 1976, 186). En optimal identitetskänsla upplevs som en känsla av psykosocialt välbefinnande. Typiskt för denna känsla är att man känner sig hemma i sin kropp, tycker sig "veta vad man håller på med", och är säker på att bli erkänd av personer som betyder något (1968, 165).

Identiteten är inte ett svar på frågan: "vem är jag?" utan snarare: "vad vill jag göra av mig själv och vad har jag att arbeta med?" Bara den som "vet vart han går och vem som går med honom" uppvisar en omisskännelig, fast kanske inte så lätt definierad enhet och utstrålning i sitt sätt att vara. Ändå är det så, att just som en människa ser ut att "finna sig själv" är hon på väg att "förlora sig själv" i nya uppgifter och solidariteter: hon höjer sig över identitetsmedvetandet (1968, 300 f).

Kvinnlig identitet

Med könsidentitet menar man en självklar maskulin eller feminin köns-tillhörighet, och med sexuell identitet menar man en given heterosexualitet eller homosexualitet (Mangs och Martell 1976, 157). Money och Erhardt (1972) har visat att biologisk könsstatus, erotik/sex-objektval och könsidentitet är i hög grad av varandra oberoende variabler. Könsidentiteten uppstår tidigt och är sedan mycket svår att ändra. Det finns tre teorier om dess uppkomst. Psykoanalysen betonar de starka känslorna som uppstår genom Oidipuskomplexet; inlärningspsykologerna betonar vikten av inlärnin g och imitation; den kognitiva utvecklingsteorin betonar barnets förmåga att lära nya begrepp och att ge särskild mening åt ett visst uppförande. Det kan finnas ett mått av sanning i alla dessa teorier (Lips och Colwill 1978, 76).

Utan några anspråk på fullständighet ska jag ta upp några viktiga delar av den aktuella debatten om kvinnlig identitet. I sin bok "Identity, Youth and Crisis" (1968) ägnar Erikson ett helt kapitel åt kvinnans identitet. Den styrs av "det inre rummet", menar han. Män och kvinnor har olika rumsmodus, och det vill han visa genom en undersökning av pojkars och flickors sätt att leka. Men barnen i undersökningen är 10 till 12 år gamla, och naturligtvis alltför präglade av sin kulturs könsmonster för att egentligen kunna bevisa någonting om könens inneboende psykiska möjligheter. Ändå bygger Erikson på med spekulationer om kvinnans "inre rum" som medelpunkten för förtvivlan liksom för den potentiella uppfyl-

lelsen. Tomhet är den kvinnliga formen av förtappelse, en normal upplevelse för alla kvinnor, påstår han. Och vidare, att prokreativa mönster med skiftande intensitet genomsyrar varje tillstånd av upphetsning och inspiration, och att de, om de integreras, ger kraft åt all upplevelse och dess förmedling (1968, 278 f). Tanken att livmodern styr kvinnans psyke går visserligen att spåra ända bakåt till Galenos och de hippokratiska skrifterna, men den är ändå alltför spekulativ för att tas på allvar idag.

Jean Baker Miller har brutit ny mark inom kvinnopsykologin. Hennes teser kan belysa en viktig bit i den kvinnliga identitetskänslan. Hon anser att kvinnor bekymrar sig mycket över om de *ger* tillräckligt, män bekymrar sig om de *gör* tillräckligt (1976, 49). Kvinnors aktivitet går ofta ut på att främja andras utveckling, snarare än självutveckling, vilket betraktas som att inte göra någonting. När kvinnors aktivitet gäller självintresse har de svårt för att göra det till bas för självförtroende, det kan däremot orsaka konflikt. Kvinnor känner större arbetstillfredsställelse av att jobba med människor, av att hjälpa andra (1976, 52). I vår kultur är "tjäna andra" något för förlorarna, de lägsta i samhället. Det är en grundläggande princip i kvinnors liv, medan många mäns liv är psykologiskt organiserade *emot* en sådan princip. Männen är beroende av andra för att bli bedömda, inte för att ta hand om dem. Behovet att tjäna andra är inte centralt i mannens självuppfattning. När han uppnått manlighet med andra medel kan han *välja* att tjäna andra. Kvinnor har aldrig haft detta val. Männen tvingas till självcentrering, kvinnorna till centrering på andra. Detta medför att den dominerande gruppen (dvs männen) berövas möjligheten till integration av dessa båda sätt att leva (1976, 72). Låt mig bara tillägga att Miller analyserar amerikanska könsroller, och hennes teser beskriver antagligen bäst äldre generationer svenskar.

Jag ska också ge en sammanfattning av den tidiga kvinnliga identitetsutvecklingen, så som den beskrivs av två aktuella författare, Dorothy Dinnerstein och Nancy Chodorow. Båda dessa författare är överens om den absolut avgörande betydelsen för barnets psykiska utveckling av att det är en kvinna — oftast modern — som är dess första kontaktperson i tillvaron. Sedan utvecklar Dinnerstein ett resonemang om vad denna relation innebär. Bundenheten vid modern — den första föräldern — är prototyp för bundenheten vid livet. Smärtan i den och fruktan att bli ryckt loss är prototypen för livssmärta och dödsfruktan (1978, 34). Tidigt ursinne mot den första föräldern används av den "maskuline" pojken under Oidipusfasen för att förstärka bandet till hans eget kön och skapa en principiell självständighet, en mer eller mindre föraktfull distans till kvinnor. Och det används samtidigt av den "feminina" flickan till att lossa banden till hennes eget kön genom att skapa en beundrande, beroende attityd mot män (1978, 53). Det är ett viktigt psykologiskt faktum, att både män och kvinnor fruktar kvinnans makt. Det är skräcken att sjunka tillbaka till spädbarnets hjälplöshet. Kvinnlig makt är under nuvarande omständig-

heter den tidigaste och mest gedigna prototypen för absolut makt (1978, 161). När vi lämnar den tidiga barndomen, öppnar sig möjligheten att överflytta känslan av beroende, undergivenhet till den andre föräldern, vars skillnad i kön bär löfte om ett nytt förbund, att få göra rent hus med den gamla hjälplösheten. Detta lurar oss in i fällan av manlig auktoritet (1978, 186). Kvinnan är vår första lärare. Hon är det fruktansvärt skickliga vittnet till våra första misslyckanden, triumfer och självständighetsförsök. Hon är den första guiden in i den sfär av mänskliga erfarenheter som utgör samhällslivet. Som vuxna växer vi aldrig ur den hämndlystnad vi kände mot denna mäktiga varelse (1978, 172). Männens hämndlystnad blir till arrogans mot allt kvinnligt. Kvinnornas blir till misstro och repektlöshet mot andra kvinnor och indirekt genom att ställa oss till förfogande för manlig hämndlystnad och dela en indirekt belöning (1978, 172).

Chodorow analyserar i psykoanalytiska termer vad det betyder för barnets identitetsutveckling att det just är modern som är den första vårdaren. Pojkens och flickans pre-oidipala erfarenheter är olika. Flickans pre-oidipala moderskärlek och upptagenhet med pre-oidipala frågor förlängs på ett annat sätt än fallet är för pojken. I bägge fallen känner modern troligen barnet som en förlängning eller del av sig själv, men denna känsla är starkare vis-à-vis dottern. Däremot upplever hon sonen som en manlig motsats till sig själv. En flicka inte bara identifierar sig med modern eller vill vara lik henne, utan det är snarare så att mor och dotter bibehåller element av sin första relation, vilket betyder att de känner sig lika i viktiga avseenden (Chodorow 1978, 108 ff). Medan den pre-oidipala relationen till föräldrarna kännetecknas av tillgivenhet, så innehåller den oidipala relationen starka känslor av sexualitet och rivalitet. Flickans inre oidipus-situation har flera lager. Hennes modersrelation av beroende, tillgivenhet och symbios fortsätter, och hennes oidipala tillgivenhet till modern och sedan fadern bara läggs till. En oidipal flicka pendlar mellan kärlek till sin mor och sin far (1978, 129). Att kvinnor är första föräldrar producerar asymmetri i flickors och pojkars erfarenhet av relationer när de växer upp, vilket förklarar viktiga skillnader i feminin och maskulin personlighet. Feminin personlighet grundar sig mindre på repression av inre objekt och fasta klyvningar av jaget och mer på bibehållande och förlängning av yttre relationer. Det maskulina arvet från Oidipuskomplexet är att relationsfrågor blir mer undertryckta (1978, 169). Båda könen lär sig känna negativt mot modern under oidipus-perioden. Flickans känslor är inte så mycket förakt som fruktan och fientlighet. Pojkens förakt hjälper honom inte bara att frigöra sig från modern utan också från kvinnlighet inom sig själv. Flickans fientlighet förblir knuten till modern och / eller förvandlas till känslor av mindrevärde (1978, 182).

Dinnersteins mörka bild av kvinnlig makt understryks kraftigt i en bok av en manlig psykiater, Joseph Rheingold: "The Fear of being a Woman" (1964). Han har överhuvudtaget aldrig mött en ångestfull, neurotisk

kvinnu, som inte kan härleda skadan till sin mor, och aldrig sett någon själslig läkeprocess utan en bearbetning av relationen till modern. En kvinnas relation till sin mor har alltså en allt överskuggande betydelse för hennes identitetsutveckling. Dinnerstein och Chodorow sysselsätter sig båda livligt med problemet, hur flickan klarar av att frigöra sig från modern utan att duka under i självförakt. Flickan måste frigöra sig från det kvinnliga och samtidigt bevara det. För många kvinnor är det en livslång kamp att vinna denna självständighet och självrespekt. Många klarar frigörelsen genom att uppta manliga attityder och ideal och helt eller delvis förneka sin egen kvinnlighet.

Signe Hammer vidareutvecklar tankegången om vad som händer med flickan vars mor är en frustrerad hemmafru, som lever genom sina barn. Hennes dilemma är att moderns roll och andra kvinnors roll inte erbjuder någon framtidsmöjlighet, som hon kan identifiera sig med, utom negativt. Att börja tänka allvarligt på karriär är detsamma som att identifiera sig med en "maskulin" roll (1975, 70). Hammer menar att de flesta karriärkvinnor är "manligt identifierade". De anser att männen och männens aktiviteter pekar på en framtid som de kan acceptera. Men detta blir ett problem i flickans växande jagmedvetande. Om hon uppfattar sin framtida kvinnliga identitet som negativ, så är grunden lagd för en överidentifiering med männen. Antingen väljer hon en manlig roll, ofta till ett högt personligt pris, eller väljer hon en kvinnlig roll och identifierar sig mera indirekt — men lika förödande — med sin makes intressen. Detta är innebörden i det dubbla budskapet som flickan får: om du gör karriär står du ensam, om du väljer att inte stå ensam får du förneka dig själv (1975, 71 f). Holter påpekar också att kliniska observationer ofta visar en stark maskulin identifiering hos kvinnor som verkar utpräglat feminina (1970, 209). Identifieringen kan alltså gå i två olika riktningar: anaklitisk (vilja vara den beundrade personens motsats) eller narcissistisk (vilja vara likadana) (Chodorow 1978, 64). För att ytterligare belysa frågan om manlig identifiering, ska jag tillägga att med dr R Cernea menar, att önskan att vara man kan göra en kvinna manlig. Hon kan utveckla grövre röst, långa ben, små bröst. Psyket kan forma kroppen efter sin inställning. Hypofysen är kroppens "transformator" mellan känslor och hormoner, det är ett psykosomatiskt förmedlingsorgan. Varje hormon har en speciell funktion, den styr ett visst organ (1965, 211). Ännu återstår mycket forskning innan vi känner hela detta samspel mellan känslor, hormoner, sjukdomar och kroppslig utveckling.

Prästens identitet

Bengt Åberg har tagit upp frågan om prästens identitet i Lunds stifts prästmötesavhandling 1981. Detta är huvudpoängen i Åbergs resone-

mang: "När Paulus talar om hur han fann sin identitet, använder han en radikal formulering: Nu lever inte mer jag — Jaget — utan Kristus lever i mig (Gal. 2:20). Det uttrycker raka motsatsen till självutplåning och identitetsförlust. Nu först vet han vem han är i Guds ögon. Och varför han är till. 'Kristus i mig — älskar dig' så finner en präst sin identitet som medmänniska och präst" (1981, 34). Åberg har sannolikt rätt i sin tolkning av det centrala innehållet i prästens identitet. Men det är ironiskt att han därmed bara lämnar två möjligheter öppna för kvinnliga präster: antingen identitetsförlust (jfr tidigare resonemang om kvinnors manliga identifiering) eller ingen prästerlig identitet alls. Åberg för inte sin tankegång till detta logiska slut, men det måste vara en viktig fråga för alla kvinnliga präster att få veta om kyrkan godtar andra alternativa prästerliga identiteter, ex vis att vara förenad med Kristus i ett slags andligt äktenskap. Med Åbergs definition ställs den kvinnliga prästen inför kravet att göra våld på sin djupa känsla av stolthet att vara kvinna och i stället uppta en manlig identitet.

c. Identifikationer

Den egna identitetsbildningen börjar där nyttan av identifikationer slutar (Mangs och Martell 1976, 188). En människas identitet kan alltså inte betraktas som summan av hennes viktiga identifikationer. Ändå ger det värdefulla upplysningar om en människa, om man vet vem hon har identifierat sig med. "Man behöver en bild av sig själv i det förflutna (historia) för att få mening och känna tillförsikt i nuet" (Miriam Dixon citerad av Westman Berg 1980, 26). Den kvinnliga prästen har under de här första två decennierna inte haft många identifikationsobjekt bland kvinnliga kollegor, och teologins historia är knappast skriven för att underlätta deras sökande efter identifikationsobjekt. I det här avsnittet vill jag peka på några möjliga identifikationer i den här relativt nya yrkesrollen.

Föräldrar

Margot Bengtsson pekar på faderns roll när det gäller att uppmuntra dottern till ett icke-traditionellt kvinnligt yrke (1980, 35). Flickor som valt naturvetenskapliga ämnen vid universitetet var mycket mer fadersorienterade än humanisterna. Tendensen att låta prästycket gå i arv har noterats i andra undersökningar (Reimer och Gestegård 1976, 29). Tendensen till yrkesarv blir starkare om individen lever i en miljö som geografiskt eller socialt isolerar honom från andra grupper. Vidare torde tendensen vara starkare för yrkesgrupper som har en särpräglad ideologi. Man kan alltså vänta sig att även dottern till en präst ska välja faderns yrke, om han uppmuntrar hennes intresse i denna riktning.

Det finns också undersökningar som visar att barn till jordbrukare är

överrepresenterade bland prästerna. Bäckström fann i sin undersökning att så många som 20% av prästerna kom från jordbrukarhem (1981, tab 8). Inte bara yrkestillhörighet utan också föräldrarnas inställning till kyrka och kristendom måste ha betydelse för döttrarnas yrkesval. Enligt Straarup kan kyrkotillhörighet beskrivas med koncentriska cirklar: det finns en kärna av troende och en större cirkel av distanserade anhängare. En del av dessa distanserade är totalt oengagerade, vill vara så långt från kärnan som möjligt (1979, 21).

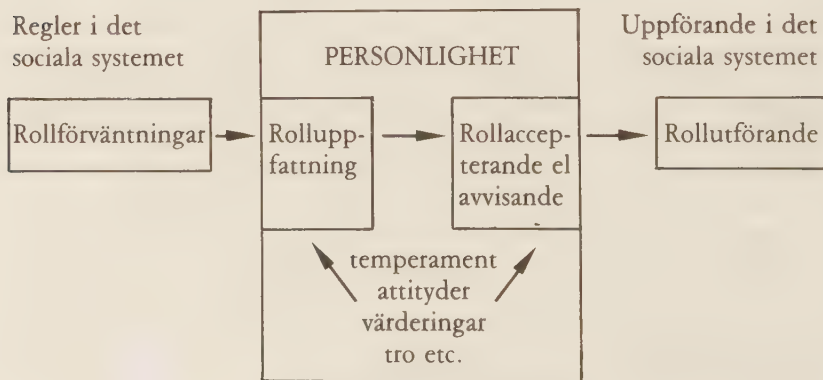
Moderns betydelse som identifikationsobjekt har jag berört när det gäller den kvinnliga identitetsutvecklingen. Här ska jag bara tillägga att mödrar som är förvärvsarbetande också kan förmedla till döttrarna en kontakt med yrkeslivet. De kan fungera som identifikationsobjekt både i kvinno- och yrkesrollen.

Lärare, präster m m

Andra identifikationsobjekt, som kan få stor betydelse så småningom i flickans utveckling, är lärare, präster, författare och andra liknande personer utanför intimsfären. Det inflytande dessa personer kan få varierar en hel del. Enligt undersökningar av Almquist och Angrist (1971) och Tangri (1972) menar icke-traditionellt orienterade kvinnor att de mest har påverkats i sitt yrkesval av lärare eller kollegor. Traditionellt orienterade kvinnor menar däremot att de mest har påverkats av familjemedlemmar och vänner. Benägenheten att söka identifikationsobjekt längre bort är alltså olika.

d. Prästrollen

Rollbegreppet är ganska mångtydigt, som inte minst framgår av Sundéns produktion. Allport föreslår följande schema för att visa dess olika aspekter och hur de hör ihop (1937, 185).



Jag ska använda det här schemat när jag nu ska försöka bena upp vad som är speciellt för den kvinnliga prästrollen. Först den subjektiva aspekten.

Rolluppfattning

Denise Haines menar att kvinnor saknar rollmodeller när de blir präster (1978, 2). De kan välja tre utvägar ur detta dilemma:

1. De väljer en manlig modell: "Jag är lika bra som en man".
2. De vill vara en motsats eller ett komplement. Då stöter de på svårigheten att den manlige prästen redan är "moderlig", prästrollen saknar inte kvinnlighet.
3. De kan följa sin egen väg, utveckla sin egen styrka och begåvning, vara människa i första hand, kvinna i andra hand.

Haines döljer inte sin sympati för den tredje lösningen. Det innebär störst frihet för alla parter och är ändå inget undertryckande av de kvinnliga särdragen. Den första utvägen kan förstås implicera att det inte behövs några kvinnliga präster, eftersom alla är lika. Den andra utvägen har varit en populär tolkning av förhållandet mellan könen i teologins historia: kvinnan kompletterar mannen genom att vara hans underdåniga tjänare (Traede i RACH, art. "Frau"). Mot den tredje utvägen kan man möjligen invända, att ingen känner sig som människa i första hand och man eller kvinna i andra hand, om det inte är så att man skäms för sin könstillhörighet.

Kvpr ställs inte bara inför problemet att hon saknar rollmodeller, hon måste också bearbeta de förväntningar som möter henne i det sociala systemet. Hon befinner sig i skärningspunkten mellan en "högstatus-position" och en "lågstatus-position". Hennes tilldelade status — kvinna — är lågstatus i vårt samhälle. Hennes förvärvade status — akademiker, präst — är högstatus. För kvinnor innebär yrkesframgång en minskning i status som kvinna, medan yrkesprestation är positivt förknippat med den manliga rollen. Han förlorar inte i "manlighet" genom att göra en lysande karriär. Men kvinnan måste göra någon slags kompromiss, så att hon inte förlorar för mycket i "kvinnlighet" genom sitt yrkesengagemang (Holter 1973, 255). Kvpr kan också uppleva alla de andra rollkonflikter som är gemensamma för alla präster. Hon kan känna konflikt mellan förväntningarna från olika grupper i församlingen, hon kan känna konflikt mellan arbetsgivarens krav och församlingens förväntningar, hon kan känna konflikt mellan kraven från familjen och kraven från arbetet (se nedan sid 41). En typ av konflikt som tycks vara ganska speciell för präster beskriver Eadie i en studie av prästers personlighet. Han kallar dem "helping personalities" och menar att ungefär 2/3 av alla präster har denna personlighet. Prästen har en idealiserad jag-bild, stävar efter att vara den perfekte, älskande personen. Aggressiva impulser förnekas, men

det betyder att prästen domineras av självkritik och känslor av misslyckande, skuld och personlig otillfredsställelse. För att leva upp till idealbilden blir prästen ambitiös, strävsam, överkänslig och engagerar sig tvångsmässigt i övertidsarbete. Han dras in i tävlan och rivalitet. Konflikten mellan att vara både framgångsrik och kärleksfull är en av de vanligaste orsakerna till stress hos "helping personalities". Det leder till milda depressiva besvär och psykosomatiska åkommor, eftersom prästen inte har något annat sätt att avleda konflikten (Eadie 1975).

Rollförväntningar

Att vara i stark minoritet och lätt urskiljbar, det har sina speciella svårigheter. Rosabeth Moss Kanter har undersökt dynamiken i det här förhållandet och kallar sin bok "A Tale of O" (i: MS 7/1980, 58). Hon beskriver O's (minoriteten) öden i en värld av X (majoriteten) i abstrakta termer för det lika gärna kan gälla en manlig sjuksköterska, svart senator eller kvpr. Om denna "O" gäller följande:

"The O's uniqueness gets it X-tra attention. We're distracted by the O; the O gets stared at — it's a novelty. People will remember more about the O than about any of the X's. There will be more gossip about the O, more stories and rumors about the O... The O is always performing in the spotlight and subject to public scrutiny. The O cannot hide its mistakes as easily as the X's can. And people make sure the O knows it. This scrutiny can make the O feel that it's walking a tightrope. Even the smallest mistake could be fatal. Sometimes the X's envy the O's for the special attention and publicity they get. But the O's greater visibility is not the kind that brings power and advancement, because what we're noticing is not the O's competence but its O'ness — whatever it is that makes O different. Sometimes people do'nt hear a word the O says. They're too busy staring at it. Thus O's often have to live up to two (sometimes conflicting) standards: first, whether they can demonstrate the same X-pertise as the X's and second, how well they live up to the X's idea of a "good O." Being the only or representative O also gives the O X-tra job to do: serving as spokesO — talking for all O's... For the O, this often results in O-verload."

Rollutförande

Sedan industrialiseringens genombrott har kyrkans inflytande i vardagslivet minskat genom uppdelningen av arbetsliv och privatliv. Den nya borgarklassen ville inte hämmas i sina affärsintressen av den kristna moralen. Kyrkan pressades in i "privatsfären" och prästerna förväntades predika om personlig frälsning snarare än om samhällelig rättvisa (Luckmann 1967, 39). Denna relativt sena utveckling av prästrollen kallar Pettersson

”begränsad traditionell kyrklig prästroll” och konstaterar i sin undersökning av prästerna i Lunds stift, att kvpr i större utsträckning än de manliga omfattar denna roll (1981, 104). 60% av kvpr tog avstånd från tanken att prästen i sin förkunnelse skulle ta ställning i politiska frågor, mot endast 36% av de manliga. Det tycks alltså vara ganska främmande för kvpr att omsätta evangelieförkunnelsen i praktisk-politiska åtgärder. Kvinnor har ingen lång historia som politiker och statsmän, vi saknar positiva rollmodeller. Praktiska hinder drabbar också kvinnor särskilt hårt, och prästtjänsten hör förmodligen till de yrkesroller som är svårast att kombinera med politiskt arbete. Både politiska och kyrkliga aktiviteter förläggs när andra människor är lediga. Men rädslan att stöta sig med folk är också ett handikapp för kvpr. Prästen måste vara vän med alla, men det målet är omöjligt för politikern.

Man kan också fråga sig om kvinnornas inträde i prästämbetet har demokratiserat prästrollen. Holter menar att kyrkan som institution redan hade förlorat det mesta av sin makt innan den var mogen att öppna prästämbetet för kvinnor. Kvinnorna har alltså inte påtagligt förändrat prästrollen, utan demokratiseringen var redan i full gång, och som en följd därav kunde kvinnor bli präster (Holter 1973, 251). Man kan givetvis hävda att Holter har fel, kvinnorna har verkligen påverkat prästrollens utformning. Det är helt enkelt omöjligt att bibehålla en gammal maktstruktur med fler kvinnor i ledande befattningar. ”Makt” är inte en sak, liksom en kaka, som kan delas rättvist eller som somliga kan rycka åt sig medan andra blir utan. Utan makt kommer av vilket inflytande man har på andra människor, en slags personlig utstrålning, som gör att somliga människor kan driva igenom sin vilja och andra inte. Maktstrukturen blir förändrad inifrån när kvinnor går in i den. Kvinnor har i allmänhet inte samma strävan att kontrollera, förtrycka och krympa andra människor, de använder sitt inflytande på ett annat sätt (Ms 7/1980, 46). Denna fråga om kvpr har demokratiserat prästrollen måste nog ses mot bakgrund av samhällsstrukturen. Manssamhället bygger på en permanent olikhet, en från födelsen tilldelad ojämlikhet p g a kön, enligt Miller. Förhållandet bygger inte på att utveckla den svagare parten, vilket är fallet mellan barn och vuxna. Den dominerande gruppen brukar definiera den svagare som undermålig i vissa avseenden. Den bestämmer också den svagare partens funktion, gärna sådant som den dominerande parten inte själv vill göra. Men sådant den föredrar att göra försvaras noga mot intrång från underordnade. De underordnade beskrivs som fysiskt och psykiskt oförmögna att klara dessa uppgifter. Den dominerande gruppen har störst inflytande på kulturens yttringar, dess filosofi, moral, social teori och vetenskap. De gillar inte att bli påmind om ojämlikheten, de är ärligt övertygade om att de delar den svagare gruppens intressen och har gemensamma erfarenheter (Miller 1976, 6 ff). Denna struktur måste bli svårare att upprätthålla ju fler kvinnor som når ledande befattningar, men den har hittills visat sig

förvånansvärt motståndskraftig mot förändringar. I många organisationer behandlas kvinnor som minoritetsgrupp även om de är i numerärt överläge (SOU 1980:19, 67 ff).

Om kvinnorna vill demokratisera prästämbetet räcker det nog inte att gå in i ämbetet och försöka förändra det inifrån. Det krävs också en teologisk reflexion, någon slags motrörelse mot den gängse ämbetssynen. Letty Russel har gjort ett sådant försök att teologiskt bearbeta ämbetsfrågan. Hon menar att kyrkan har en förtryckande struktur. Den förtrycker lek-män genom att ha präst-kast-system, som dominerar kyrkans liv och hindrar de troendes medverkan. Strukturen utesluter många kvinnor från beslutsfattande och jämlikhet (1976, 155). Russel vill i stället pröva ett öppet prästadöme, som börjar med funktionen av delaktighet och rör sig därifrån till att förstå kyrkans form och natur. Perspektivet är Gud-världen-kyrkan och inte Gud-kyrkan-världen. Detta öppna prästadöme är teocentriskt i stället för ecclesiocentriskt och gäller därför alla människor. Det är beroende av dialog som ett sätt att praktisera frihet, medan kyrkorna idag är "monolog-zoner" (1976, 158 ff). Frågan är inte: varför ska kvinnor prästvigas? utan: varför ska män eller någon överhuvudtaget prästvigas när alla delar kallelsen att dela Jesu lidande och föra ut evangelium? Prästerskap har identifierats med det utpräglat manliga kastsystem, som dominerar de flesta kyrkors arbete, men som blivit dysfunktionellt i det moderna demokratiska samhället (1976, 173 f). Mig veterligt har ingen drivit den svenska ämbetsfrågan så här långt som Letty Russel.

e. Familjeroller m m

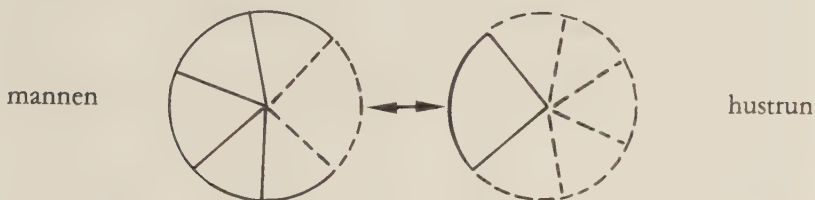
Hustru

Den kristna synen på äktenskapet är att det har två aspekter, dels en persongemenskap, dels en institutionell dimension (Oepke i RACH, "Ehe"). Med persongemenskap avses bandet av kärlek och trohet, det är en förbindelse av såväl fysisk och emotionell som andlig art. Den institutionella sidan avser den yttre ramen kring gemenskapen: att den inleds med ett frivilligt löfte om livslång trohet och att den innefattar en beredskap att ta emot barn. En ekumenisk expertgrupp, under ärkebiskop Sundbys ledning, som bearbetat frågan om den kristna äktenskapssynen, visar stor förståelse för att människor misslyckas i sina äktenskap men vill ändå fortsätta att hävda principen om äktenskapets oupplöslighet och att sexuellt samliv bara hör hemma inom äktenskapet (Sundby m fl 1975, 46 f).

Denna kyrkliga bild av äktenskapet verkar tämligen idealiserad. Den innefattar ingen analys av de inneboende spänningarna mellan makarna, som hänger samman med våra könsrollsförväntningar.

Äktenskap i vår kultur är inte en gemenskap mellan två jämställda parter. I marxistisk-feministiska termer kan det uttryckas så, att mannen till-

godgör sig överskottet av hustruns arbetsinsats. Hon förser honom med fritid genom att ge honom personlig service (Hartmann 1981, 368 ff). Ett annat sätt att uttrycka att äktenskapet inte är en symmetrisk relation skissas Haavind så här:



Mannen och hustrun har relationen till varandra och relationer till barnen, till släkten, till arbetskamrater osv. För hustrun är relationen till mannen överordnad övriga relationer. För mannen är däremot relationen till hustrun underordnad hans relationer i arbetslivet (överordnad = hel linje, underordnad = streckad linje). Ett konkret exempel på hur detta fungerar i vardagslivet: Mannen ska åka på konferens. Han packar sin väska, säger: "Adjö, jag kommer i övermorgon." Hustrun ska åka på konferens. Först kollar hon om det kolliderar med några planer i familjen, sen planerar hon deras mathållning, barnpassning osv innan hon kan packa sin väska och åka iväg (Haavind, föredrag mars 1981). Detta sätt att beskriva den äktenskapliga relationen ska betraktas som ett slags "standardkontrakt". I det enskilda fallet kan ett par mycket väl avvika från detta mönster. Men när han tar större ansvar för familjen än vad standardkontraktet föreskriver betraktas han som "hjälpsam" "förstående" och möts med "tacksamhet" av hustrun. Om hon försöker arbeta för att han ska ta mer hänsyn till hennes övriga relationer, verkar det som hon "får" något om han går med på det, och som om han "brukar makt" om han motsätter sig det (Haavind 1982, 27). Äktenskapet fördelar rättigheterna mellan könen och gör kvinnorna till ett slags osynliga stöttepelare för samhällssystemet. Haavind nämner tre typer av rättigheter som är centrala för männen. Rätten att arbeta för pengar, vilket innebär rätten att vara utan ansvar för omsorg och kontinuitet i tillvaron. Rätten att arbeta för att hans kvinna godtar att vara underordnad. Rätten att skilja på privat och offentligt, och därmed ha privatlivet skyddat mot insyn. Kvinnornas privatliv är i högre grad relevant när de uppträder på en offentlig arena. Dessa tre rättigheter är viktiga för deltagandet i det kapitalistiska patriarkatet. Män försvarar dem som äkta män, inte som en tydlig kamp om rättigheter, utan snarare blir de avslöjade av de upplevelsekvalliteér av mästring och frihet, som följer av att praktisera dem (1982, 34 f). Denna asymmetriska re-

lation innebär alltså att äktenskap och familj spelar en större roll i de flesta kvinnors liv än i männens. Kvinnor definieras ofta genom sina relationer: hon är någons hustru eller någons mor (Hammer 1975, XIV). Själva termen "yrkeskvinna" anger att denna person är fråga om ett undantag.

De undersökningar som finns antyder att hustruns insats i hushållsarbete inte varierar med socio-ekonomisk status (Hartmann 1981, 385). Däremot ökar arbetsbördan betydligt med antalet små barn. Hustruns insats ökar för att möta familjens behov, medan mannens insats är oförändrad (Hartmann 1981, 381). Det visar sig också då hustrun upptar en yrkesroll, att det inte innebär någon dramatisk förändring av familjerollerna (O'Leary 1977, 127).

Många kvinnor känner att de saknar en känsla av att äga ett eget skapande centrum och söker därför relationer för att få en identitet. Den ogifta kvinnan uppfattas som ett hot mot samhället. Folk ogillar kvinnor utan män, inte öppet, utan genom att visa en vag, allmän försiktighet mot något som man inte förstår (Washbourne 1977, 69). Det psykologiska, ekonomiska och fysiska beroende som kvinnor har av äktenskapet inom ett patriarkaliskt system, det betyder att giftermålet representerar ett personligt och socialt framsteg för kvinnan, medan det för mannen är något som "tillhör hans privatliv" (Washbourne 1977, 81).

Men detta faktum att kvinnans investering i äktenskapet är större än mannens, innebär inte att hon mår bättre än han av att vara gift. Många undersökningar bekräftar att gifta män mår bättre än ensamstående, medan det är tvärtom för kvinnor (Eisenberg 1980, 267). Äktenskap boks-tavligen gör kvinnor sjuka när de försöker klara alla de olika kraven på att vara husmor, älskarinna, mor och försörjare. De är dömda att känna sig misslyckade och inkompetenta medan de försöker behärska alla dessa förväntade roller (Washbourne 1977, 82).

Hur bär kvinnorna sig åt för att lösa dessa konflikter? Hall fann i sin undersökning (1972) tre olika vägar att tackla rollkonflikten:

- 1 Strukturell rolldefinition, vilket innebär att förändra de förväntningar som ställs på oss av andra.
- 2 Personlig förändring av rolldefinitioner, vilket innebär att ändra egna förväntningar och beteende.
- 3 Försök att möta alla krav genom planering, schemaläggning, bättre organisation och hårdare arbete. Denna lösning är snarare defensiv än ett sätt att behärska rollkonflikten. Hall fann också att rollkonflikt inte sammanhänger med en kvinnas ålder utan med hennes livsperiod (utvecklingsfas) dvs familjestorlek och barnens ålder. Rollkonflikt är också intimt förknippat med hennes uppfattning om vad män förväntar sig av kvinnor (Gordon och Hall 1974, 241 ff).

En kvpr har möjlighet att uppleva rollkonflikt på flera olika plan:

- a mellan familjrollerna som husmor, mor, hustru.
- b mellan yrkesroll och familjroll.
- c mellan yrkesrollerna som administratör, sjukvårdare och predikant.
- d mellan tillskrivna rollen: kvinna, och förvärvade rollen: präst.

Ett specialfall av *b* är de kvpr som samtidigt har rollen prästfru. Traditionen i Svenska kyrkan är att betrakta prästtjänsten som ett "familjeämbete" och automatiskt annektera prästfrun bland församlingens frivilligarbetare (Åberg 1981, 44). Även om kvpr vägrar att vara "prästfru" i denna mening, måste hon vara mer observant än andra på att organisera framgemensam fritid med prästmaken. Tvåprästfamiljen hör antagligen till de allra svåraste samlevnadsformerna, trots sin inneboende styrka av delad intresse- och värdegemenskap.

Rollen som församlingspräst är diffus och sårbar. Uppgiften som själsörjare ges av teologiska skäl prioritet framför andra förpliktelser, enligt Glatzel (1972, 18). Eftersom de flesta kvinnor är i den situationen att de har huvudansvaret för familjen, kan man vänta sig att många gifta kvpr ska uppleva stark rollkonflikt. Varken som präst eller mor är det möjligt att organisera bort alla konflikter. Hur har de löst problemet?

Den personliga styrka som kvinnor hämtar ur sina äktenskap ska inte heller förringas. Den stora betydelsen av personliga relationer kommer fram i alla försök att formulera en särskild kvinnopsykologi. Jean Baker Miller menar att kvinnor stannar i och utvecklas i nära kontakt med andra. Kvinnor tränas till samarbete, dvs att understödja andras utveckling samtidigt som den egna (1976, 41). Mannens idé om att vara självständig, gå ensam, vinna, har inte samma gehör hos kvinnan. För henne är samhörighet lika viktig som självförverkligande. Kvinnor kan bli deprimerade av brist på en partner, brist på uppskattning osv. Många kvinnor straffas för att personliga relationer är så viktiga i deras liv, de leds ofta in i förbindelser som förtrycker och stympar dem eller ger dem neuroser (Miller 1976, 75).

Änka, fränskild

Att bli änka eller att skilja sig är en livskris som innefattar en objektförlust — man förlorar någon som man upplevt som en väsentlig tillgång i sitt liv. Skilsmässan eller dödsfallet kan utlösa bitterhet, skuldkänslor och ångestkänslor. I bägge fallen tvingas människan att omdefiniera vem hon är, hon tvingas in i ett sorgearbete. Även om beslutet att skilja sig till en början framkallat en slags eufori eller lättnad, är det ändå många emotionella och praktiska problem som möter den nyskilda kvinnan. Änkan kanske får mera stöd av omgivningen, och har fler positiva minnen att vårda, men i bägge fallen är det en sårbar människa som försöker göra upp med

sitt förflutna och skapa en fast grund att bygga vidare på. I lyckliga fall leder krisen till personlig utveckling — hon har förstått och erfarit mera av sina egna realistiska resurser, liksom av sina begränsningar (Cullberg 1975, 105). Men den kan också sluta i bitterhet och utanförskap. Då har krisen lett till förkrympning snarare än utveckling.

Celibat

Paulus skriver i 1 Kor 7:38; "Den som gifter sig med flickan handlar rätt, och den som inte gifter sig handlar bättre" (NT-81). I Augsburgska bekännelsens apologi står det: "Det jungfruliga livets gåva är större än äktenskapet" (utg 1957, 259). Men alltsedan Luthers korståg mot celibatet är det knappast denna tankegång som har dominerat i de evangeliska kyrkorna. Man kan säga att Luther återupprättade det gifta ståndet som det naturliga och heliga sättet att leva sitt liv som vuxen, en tankegång som hela tiden varit självklar inom judendomen. Äktenskapet hade visserligen alltid betraktats som ett heligt stånd, men när celibatet ansågs vara heligare och renare råkade äktenskapet automatiskt i vanrykte (Fogelklou 1941, 147). Men frivilligt celibat kan vara mycket positivt, menar en ekumenisk expertgrupp (Sundby m fl 1975, 46). Sexualdriften är inget nödtvång, som till varje pris måste tillfredställas. Människan kan av fri vilja avstå från äktenskap för ett liv i gemenskap präglad av bön, lovsång och tillbedjan, av apostoliskt och diakonalt arbete (1975, 46). Med anledning av det allt vanligare samboendet i äktenskapsliknande former har biskopsmötet och Svenska kyrkans personalförbund uttalat att prästerna bör leva i äktenskap eller i celibat (Präst i Svenska kyrkan 1980, 17). Men frivilligt celibat är psykologiskt mycket skilt från ofrivilligt. Många människor kan inte gifta sig av skilda anledningar. För många kvinnor kan det innebära ett svårt trauma att närma sig medelåldern utan att ha funnit en äktenskapspartner. Kyrkan hävdar möjligheten att förverkliga rik mänsklig gemenskap i andra former än äktenskap. Vägen till ett meningsfyllt liv är förmågan att upptäcka värden och uppgifter som ligger utanför den privata intressesfären (Sundby m fl 1975, 47). Här går nu kyrkan hand i hand med feminismen, som enligt Haavind vill motarbeta det sociala trycket mot äktenskap och moderskap som obligatoriska inslag i varje kvinnas liv (1974, 38). Ord såsom "barnlös kvinna", "ofruktsam" och "ungmö" speglar samhällets förväntningar på kvinnorna. Ingen talar lika beklagande om "barnlös man". Feministerna vill att kvinnors val att leva ensamma eller i andra samlevnadsformer än äktenskap ska vara helt accepterade. De delar dock inte kyrkans sexualmoral med dess starka koppling av sexualitet — äktenskap. Inte heller förordar feministerna sk "fri kärlek", dvs sexualitet skild från kärlek, en företeelse som i sina yttersta konsekvenser medför pornografi och prostitution.

Sexualitet

Även kvinnors sexualitet har sin egen historia. I Gamla testamentet betraktades sexualiteten som något gott som Gud skapat, se t ex Höga Visan (Otwell 1977, 191). Den kristna epoken bjuder på flera ytterligheter i synen på sexualiteten. Häxhammaren kan stå som representant för en extrem syn. Där beskyls kvinnor för att ha ett outsläckligt begär, vagina beskrivs som en skrämmande förgörande grotta (Radford Ruether 1979, 178). En annan ytterlighet är den viktoriańska tidens syn på kvinnan som en sexig men inte sexuell varelse (McIntosh 1978, 56). Påbudet angående kvinnors sexualitet under början och mitten av 1900-talet var att uppnå den freudianska sk vaginala orgasmen, såsom varande den " mogna " kvinnliga responsen (Ehrenreich och English 1978, 246). Efter Kinseys "upptäckt" av den klitorala orgasmen, följd av Masters och Johnsons forskningar (1963) måste alla manscentrerade sexualrådgivningsböcker skrivas om på 60-talet. De gynekologiska läroböckerna däremot förblev anmärkningsvärt opåverkade av de nya rönen (Bart och Scully 1980, 68). Numera anses kvinnor vara lika kapabla till sexuell njutning som män, eller mer (McIntosh 1978, 61). 1970-talets diskussioner har kretsat mycket kring kvinnors rätt att ställa krav på sexuell tillfredsställelse och männens känsla av hot inför risken att inte klara de nya kraven (muntligt uttalande, Kajsa af Uhr).

Det sexuella beteendet följer samma mönster hos kvinnor och män: upphetsningsfas, plåtåfas, orgasm och avspänning (Israel 1980, 40). Men kvinnors sexualitet anses vara mer komplicerad och mångskiftande än mäns. Den unga kvinnan kan ta skada av en för tidig sexualdebut, eftersom det dröjer några år efter puberteten innan vagina kan utsöndra tillräckligt mycket sekret för att det inte ska göra ont under samlaget. Risken för cancer ökar också vid en tidig sexualdebut. Tonårsflickan har förmodligen mera behov av uppskattning och romantik än av sexuell samvaro, och allt fler börjar nu inse att det är hon som betalat högst pris under den liberala sexualepoken (af Uhr). Medan mannens starkaste sexuella drift anses inträffa i 16-20 års åldern, visar kvinnans en stigande kurva fram till 35-års ålder (Kinsey m fl 1968, 61, 224). Kvinnans sexuella förmåga ökar efter att hon fött barn. Graviditetshormonen ökar nyproduktionen av blodkärl i bäckenområdet, vilket ökar förmågan till sexuella spänningar. Dessa hormon ökar också klitoris reaktionsförmåga och stärker de muskler som samverkar vid orgasmen. Vissa kvinnor upplever förlossningen som en orgasm, och det är ett välkänt faktum att amningen kan framkalla sexuell njutning (Rich 1980, 167).

Helene Deutsch menar att kvinnor visar en starkare tendens att förändra sin sexuella drift (1945, I, 144). Det är lättast att väcka hennes begär indirekt genom att först nå hennes känslor. Man skulle också kunna uttrycka det så, att kvinnor vägrar att skilja sexualiteten från det personliga förhållandet (McIntosh 1978, 55, 63). Det finns många exempel som visar

hur detta fungerar. Masters och Johnson noterade t ex att kvinnlig erotik är mycket känslig för psykologiska störningar, såsom att tänka! Kvinnan är mest upphetsad när hon slutar tänka på sin sexuella aktivitet (Bardwick 1971, 67). Äktenskapliga dispyter, depression eller ojämn arbetsbelastning är vanliga orsaker till att kvinnan tappar lusten. Orgasm är näst intill omöjligt att uppnå för prostituerade kvinnor (Finstad 1981, 33).

Mor

Biologiskt. Varje månad under kvinnan fertila period lossnar ett moget ägg från en äggstock och förs genom äggledaren ner till livmodern. Denna förbereder sig för dess ankomst genom att bilda en tjock blodfylld vävnad. Hormonet östrogen styr livmoderns förberedelse för att ta emot ett befruktat ägg. Om befruktning inte ägt rum, tar hormonet progesteron över och stimulerar kontraktioner i livmodern, vilket leder till att vävnaden lossnar och ger sig iväg ut som menstruations-''blod''. Denna del av cykeln åtföljs ofta av en del fysiska och psykiska besvär, som går under beteckningen: ''det premenstruella syndromet''. Kliniska symptom är: blodstockningssymptom, nervösa besvär och inre besvär. Enligt Jean Cohen (1980, 135) ökar frekvensen av det premenstruella syndromet från 18 till 55 års ålder. Andra forskare menar att dessa symptom är kulturellt betingade, d vs kvinnor är oroliga och retliga för att de förväntar sig dessa symptom (Petersson 1980, 7). Bardwick fann i sin studie att kvinnor visade märkbart fler tecken på depression, oro och irritation under denna fas, då östrogen minskar hastigt. Samma humörförändring och hormonförändring menar hon uppträder efter förlossning och under menopausen (1971, 33). Även detta ifrågasätts av Birgit Petersson i KvT (4/1980, 9 ff).

Om ägget under sin färd genom äggledaren möter en spermie och blir befruktat, kommer embryot att fastna i livmodervävnaden, s k nidation, och hämtar sin näring därifrån under sin första utveckling, innan moderkakan bildats. Under graviditeten är både östrogen- och progesteronnivån högre än normalt, och menstruationerna upphör. Det är ett komplicerat förlopp som så småningom gör att livmodern stöter bort fostret, och det är ännu inte kartlagt i sina detaljer (Oakley 1980, 44).

Psykologiskt och socialt. Graviditeten består av tre distinkta psykologiska faser, enligt Washbourne. Under den första tredjedelen känner modern både ambivalens och glädje och en (oväntat) stor trötthet. Den gravida kvinnan blir mer öppen och villig att uttrycka personliga känslor, hon är mer känslomässigt labil. Hennes viktigaste uppgift under denna fas är att bearbeta sina känslor av kärlek, hat och frustration mot sin egen mor. Hon måste finna en personlig identitet som mor, som är självständig gentemot hennes egen mor. Detta är en viktig aspekt av den nyorientering i identitetsuppfattning som graviditeten kräver. Under den andra tredjedelen av graviditeten är det vanligt att hon känner sig mest tillfreds.

Den sista tredjedelen karakteriseras av ökad förväntan, glädje och oro inför förlossningen (Washbourne 1977, 106 ff).

Att få ett barn innebär början på en djupgående identitetskris i en kvinnas liv. Den depression som ofta följer förlossningen kan vara orsakad av de starka hormonella förändringarna i kroppen, men viktigare är antagligen kvinnans egna förväntningar och de hon möter i samhället på rollen som MOR. Modersrollen är en inlärd roll, som bestäms av samhällets förväntningar och ideologi. Modern är kosmisk, hon är ett ideal, större än livet självt, och hon kan nästan uppleva sig själv som en gudinna. Moderlighet betyder perfekt kärlek och omvårdnad. E Fromm beskriver moderskärlek som villkorslös och faderskärlek som villkorlig (1963, 55). Mödraskapet innebär att uppfatta sig själv som huvudansvarig för barnets emotionella och fysiska tillväxt och för familjens känsloliv. Men alltför mycket som kallas "moderskärlek" speglar bara moderns behov av att finna mening med sitt eget liv genom sitt barn (Washbourne 1977, 113 ff).

Möjligheten att göra barnafödandet till en berikande upplevelse ligger i att kvinnan inte går in i denna ideala Modersroll. Däremot ger föräldraskapet både män och kvinnor en unik möjlighet att förstå sig själva och få nya perspektiv på livets mening. Barnets hjälplöshet lär föräldrarna att se sin egen mänskliga hjälplöshet. Genom att erkänna att de naturliga önskingarna de har för sina barn återspeglar deras egna ouppfyllda drömmar, kan de upptäcka sin egen rädsla och potentiella förmåga och leva ut den själva i stället för att förvänta att barnen ska förkroppsliga allt det som de själva inte kan bli (Washbourne 1977, 121 ff).

Ann Oakley har speciellt koncentrerat sig på att undersöka den sociala aspekten på moderskapet. Hon vänder sig mot tendensen i vår kultur att göra graviditet och förlossning till medicinska specialiteter och att man därmed skiljer reproduktionen från sitt sociala sammanhang (1980, 10). Hon menar att teorin om att laktopsykos beror på hormonförändringar är dåligt undersökt. De nyblivna mödrarna kan komma in i olika grader av depression, som har delvis olika orsaker. I sin egen undersökning fann hon att nästan alla nyblivna mödrar upplevde någon form av psykiska besvär. Den mildaste formen, "postnatal blues", som innebär känslomässig labilitet och gråt, inträder kort efter förlossningen och har samband med själva förlossningsupplevelsen. Tillstånd av oro och ångest kan uppträda något senare. Modern blir sömlös och visar extrem känslighet för barnets reaktioner. Detta tillstånd har samband med att det är första förlossningen. Depressiva känslotillstånd kan komma och gå efter de första tre veckorna, men de ger inga yttre symptom. Dessa tillstånd har samband med den aktuella livssituationen, t ex dålig bostad, brist på äktenskapligt stöd och hjälp, avsaknad av yrkesarbete utanför hemmet. Slutligen förekommer fall av verklig depression, som visar flera symptom men inte leder till läkarvård och som varar minst två veckor. Detta tillstånd visar samband med moderns kontroll av förlossningssituationen och drabbar mest kvin-

nor utan tidigare yrkeserfarenhet (Oakley 1980, 114 ff). Tillfredsställelse med moderskapet visade sig hänga samman med uppfostran och den orientering mot kvinnorollen som den nyblivna modern har. En aspekt på upplevelsen av att vara nybliven mor är att det innebär att inträda i den fullvuxna kvinnorollen. Hälften av kvinnorna i Oakleys studie sa att moderskapet hade ändrat deras attityder till kvinnors samhällsställning, de kunde nu upptäcka diskriminering där de inte hade sett den förut. Moderskapet uttraderar känslan av personlig identitet — av att vara en separat person i ett samhälle av andra personer — nu är hon "bara en hemmafru". Denna förändring i identiteten och dess betydelse för självkänslan är en primär orsak till depression, medan förändrad livsstil och förändrade relationer är sekundära. Medan kvinnan förlorar sin identitet som person och yrkesarbetare, vinner hon en ny högt värderad feminin identitet. Men samtidigt som moderligheten idealiseras, ger moderns barnavårdande arbete lågt socialt anseende, och denna inkonsekvens är ytterligare en orsak till personlig och allmän besvikelse. Barnets ankomst ger ökad självkänsla. Ändå måste förlossningen jämföras med en förlustupplevelse som efterföljs av sorgearbete och depression. När hon blir mor förlorar hon den främsta grunden till egenvärde i ett mansstyrt samhälle: de sociala och ekonomiska vinsterna av ett yrkesarbete (1980, 244 ff).

Oakleys undersökning är gjord i London. Jag förmodar att den svenska föräldraförsäkringen skyddar många svenska kvinnor från en sådan stark förlustupplevelse, men det verkar mera oundvikligt att moderskapet innebär en identitetskris. Kvinnans tillvaro före och efter den första förlossningen är så olika, att det är svårt att förstå E Eriksons definition på jag-identitet: (citerad av Bernard 1975, 111) "the accrued confidence that the inner sameness and continuity prepared in the past are matched by the sameness and continuity of one's meaning for others". Det nya moderskapet innehåller varken likhet eller kontinuitet. Kvinnan tvingas omdefiniera sig själv. Förlossningen är en av flera tvära kast i kvinnans identitetsutveckling, men kanske den mest genomgripande. Andra sådana tillfällen då kontinuiteten bryts är vid giftermålet, när barnen flyttar hemifrån och vid dödsfall eller skilsmässa.

Historiskt och religiöst. För att bättre förstå den aktuella problematiken kring moderskapet, ska jag också göra en kort skiss på hur det har betraktats i vår historiska tradition.

Enligt Otwell var kvinnans ställning i gammaltestamentlig tid hög. Det berodde främst på att kvinnan var direkt föremål för gudomlig aktivitet. Hennes fertilitet var tecken på gudomligt beskydd för Israel. Moderskap var inte bara en biologisk och sociologisk funktion, utan innebar också en helig handling av största betydelse som bara kvinnan kunde utföra. Kvinnans orenhet efter förlossning kan bero på att hon haft alltför nära kontakt med Gud (Otwell 1977, 66, 178).

Kanske är det denna tankegång som Paulus är påverkad av i 1 Tim 2:14-

15; "Och det var inte Adam som lockades utan kvinnan som lät sig lockas och förleddes till överträdelse. Men hon skall bli räddad genom sitt moderskap om hon lever ett ärbart liv i tro, kärlek och helgelse." Kvinnan har hos Paulus tydligen fortfarande en egen väg till gudskontakt och frälsning. Kvinnor värderas i hög grad efter sin förmåga att föda barn.

Denna linje kan vi fortsätta att följa i urkyrkan. Den kristna familjeetiken skilde sig från den hellenistiska omvärldens främst i två avseenden: Äktenskapets exklusivitet och avvisandet av provocerad abort (Stempling-er i RACH "Abtreibung", Oepke i RACH "Ehe). Moderskapet är fortfarande en helig akt.

Ganska tidigt utvecklades en dubbel etik, så att celibatet sattes över äktenskapet. Prästernas celibat har antagligen haft stor betydelse för omvärderingen av moderskap och sexualitet. Präster och klosterbröder uppdelade kvinnorna i två motpoler: den heliga, rena jungfruliga Maria och den lastbara fresterskan Eva (Traede i RACH "Frau"). I slutet på 1400-talet får detta ett extremt uttryck i boken "Häxhammaren". Äldre kvinnor och särskilt barnmorskor blir lovligt byte i jakten på häxor. För att förstå detta fenomen behöver man förstå den asketism som odlades i klostren. Asketism innebär, enligt Ruether, inte bara ett förtryckande av sexualiteten som nöje. Mer väsentligt är att den undertrycker sexualiteten som avlelse, den är ett sätt att undfly och komma bortom dödligheten. Asketen förnekar sin födelse från modern för att i stället återfödas från "faderns huvud", dvs han utgår från en tanke på transcendent medvetande vilket förnekar sina rötter på jorden. Kvinnan blir symbol inte bara för sexualitet utan också för död. Kvinnan representerar korruption, förändring och begränsning i motsats till den oföränderliga andliga varelsens "högre rike" (Ruether 1979, 180).

Luther gjorde ingen ansats att bryta med sin tids klosterpräglade kvinnosyn. Sexualitet är otillåten utanför äktenskapet. Äktenskapet är ett läkemedel mot okyskhet, ansåg Luther (Stora katekesen), och är till för släktets förökelse (Hellsten 1951, 62 ff). Efter Luther återstod bara rollerna som maka och mor för kvinnorna i den protestantiska kristenheten.

Ellen Keys idéer om moderskapet hade stort inflytande i Sverige vid sekelskiftet. Hon betonade starkt könsens särart och såg det som ett tecken på släktets höga utvecklingsnivå (1896, 7). Den finaste komponenten i kvinnans kärlek är moderskänslan, och kvinnans läggning gör henne mest lämpad för vårdande funktioner (Losman 1980, 11).

I vårt århundrade är det främst Freud som haft inflytande på synen på moderskapet. I hans teori präglas flickans psykiska utveckling av traumat att sakna en penis. Så småningom överför hon denna "förlust" i önskan att bära ett foster och helst föda en son. En av de mest välbekanta uttorkarna av Freuds kvinnosyn är Helene Deutsch, vars kvinnopsykologi kom ut 1945 och hade stort inflytande under efterkrigstidens kampanjer för att få kvinnorna tillbaka till hemmen. Deutsch's utläggningar om kvinnornas

masochistiska läggning passade som hand i handske för att förklara 50-talets epidemi av otillfredsställda husmödrar. Hennes ideér om moderlighetens benägenhet till självupppoffring blev ett slags andligt vapen för att binda kvinnorna vid barn och hushåll. 1960-talet innebar en tillnyktring av denna idealiserade moderbild. Joseph Rheingold (1964) är en typisk exponent för den nya synen på modern som källa till all ondska och förbannelse. All olycka som drabbar barnen är nu moderns skuld. Som psykiater lättar han på förlåten kring modersmyten och upptäcker bara moderligt hat och destruktiva drifter. När kvinnorörelsen tog fatt i tråden var man inte alltför imponerad av Rheingolds "bevis". Men man tvingades hålla med om att det var destruktivt för både mor och barn att isolera dem från omvärlden och låta modern ha totalt ansvar dygnet om. Studier av olika kulturers barntillsyn visade, att mödrar var mer vårdande där de hade hjälp av andra i ansvaret för barnen. Själva systemet med "heltidsmödrar" började ifrågasättas (Bernard 1975, 219 f).

En gammal anglosachsisk besvärjelseformel lyder: "Hell dig, jord, människornas moder. Må du frodas i Guds famntag, fylld av näring, människorna till nytta" (i Ström 1975, 107).

Med utgångspunkt från liknande tankegångar på många håll i världen gjorde Bachofen (1861) ett antagande att det i primitiva tider rått matriarkat, kvinnovälde. Men de Beauvoir förnekar att det ens på den tiden rått något jämbördigt förhållande mellan könen. Det var bortom det mänskliga väldet som Gudinnans makt bekräftades. Samhället har alltid varit ett manssamhälle (1973, 54). Denna fråga om matriarkatets existens har stötts och blöts i ett helt sekel, och det verkar inte som om antropologerna nått någon enighet ännu (Rich 1980, 81 f). Men den uråldriga kopplingen jord — fruktsamhet — kvinnlighet är väl dokumenterad. Jorden såsom den Stora Gudinnan eller den Stora Modern skapar liv, och om hon dödar så väcker hon till liv igen. Hön är nyckfull, vällustig och grym som naturen själv. Hon kallas Ishtar i Babylon, Astarte hos de västsemitiska folken, Gaia eller Rhea hos grekerna och Isis i Egypten (de Beauvoir 1973, 53). I Indien heter hon Kali.

Svenska kyrkans syn på moderskapet återspeglas i ritualet för kyrkotagning i 1942-års kyrkohandbok. Bönen innehåller en anspelning på hennes "höga moderskall" och en tacksägelse över återvunnen hälsa. Men det finns ingen antydning om att modern behöver "renas" efter förlossningen. Bönen inleds med att man tilltalar Gud: "Du som är allt levandes ursprung och källa". Modern deltar däremot inte i detta skapande, livgivande arbete, utan barnet har "anförtrotts åt henne att älska och att vårda". Här fortlever alltså den mycket gamla tankegången (analogin mellan kvinnan och jorden) och kvinnan är här enbart mottagande part i alstringen (Ekenwall 1966, 154).

Feministteologerna håller på att återerövra den kvinnliga fortplantningen som en helig och skapande akt. Penelope Washbourne menar att

detta är det djupaste innehållet i den identitetskris som drabbar en nybliven mor. Hon måste formulera en ny självförståelse som inkluderar hennes fysiska jag. Hon måste finna en mening i sin fortplantningsförmåga, vilket betyder att bejaka eller förneka sin skapande makt (1977, 95). 'Att finna religiös förvandling genom upplevelse av graviditet och förlossning innebär att kvinnan upplever sin kropp som fundamentalt skapande. Detta påverkar hennes identitet som individ och synen på hennes bidrag till andra människors liv (1977, 112). Graviditet och förlossning innebär en dubbel "död". I början av graviditeten måste den gamla "jungfruliga" identiteten dö för att den nya identiteten ska kunna växa fram. Vid förlossningen sker en annan "död", det är slutet på den inre samhörigheten mellan mor och foster och början på ett nytt yttre förhållande mellan mor och barn. Dessa erfarenheter kan uppfattas som ett döende, liksom en verklig rädsla för döden genom missfall eller under förlossning. Att föda är en erfarenhet mer lik döende än någon annan mänsklig erfarenhet (1977, 97). Om detta skriver Deutsch: "I moderskapet upplever kvinnan denna slag odödlighet, att vara en del av den eviga livsströmmen. Förlossningen är en individuell manifestation av fluktuationen mellan polerna skapelse—kaos, den är en seger över döden" (1945 II, 1). Karl Stern skriver: "Känslan av individens oändliga värde har sina rötter i erfarenhet av graviditet, födelse, amning. Bibel och teologi har lärt oss att jorden har skapats för Människan att bo på. Men medan någon läser den raden så föder en kvinna sitt barn med denna omedelbara förvisning att världen har skapats för denna speciella nya människa. Denna förvisning är inte ett resultat av abstraktion. Den stiger ur en odelbar förening med Skaparen" (1966, 286).

Förlossningen kan alltså innebära intensiva upplevelser av transcendent art, och dessa författare har försökt beskriva innehållet i dessa upplevelser. Moderskapet kan betyda en fördjupad syn på livet, kanske en ny känsla av ödmjukhet som kommer av känslan att vara utlämnad åt kroppsliga processer som inte går att påverka med viljan och känslan av att medverka i ett drama av fundamental betydelse.

f. Religiös erfarenhet

Det finns flera olika sätt att förklara den religiösa upplevelsen. Clark, som hör hemma i William James' skola, vill sammanfatta religion i en nödvändig princip: den inre upplevelsen av det heliga (1973, 12). Religiös extas vill han definiera som ett tillstånd av ökad uppfattningsförmåga. Det åtföljs ofta av starka känslor, men är inte primärt ett känslotillstånd (1973, 23). Clark anser att det mystiska medvetandet är psykologiskt primärt och djupare än lära och handlingar i någon religion (1973, 119). Religionspsykologerna i denna skola har ofta blivit anklagade för att vara alltför intres-

serade av religiösa genier, medan mera vardagliga religiösa upplevelser har rönt för lite uppmärksamhet. Ett något annorlunda synsätt har Malony, som hör hemma i den psykoanalytiska skolan. Han vill tolka den religiösa upplevelsen mera som ett uttryck för personligheten. Religiösa upplevelser händer inte bara, utan människor söker efter dem, väntar sig dem, välkomnar dem när de inträffar och tolkar dem genom referensramar som de fått mottaga tidigare i sina liv (Malony 1973, 79). De referensramar man bär med sig förut bestämmer vilken mening upplevelsen får. Kanske är alla religiösa upplevelser medvetet framkallade, d v s man har planerat för dem och kontrollerat situationen för att göra den gynnsam, t ex genom religiös undervisning, stillhet och skönhet i gudstjänstlokalen, sång, musik, liturgi m m (1973, 86 ff). De religiösa upplevelser man minns bäst är de då hela personligheten varit engagerad. Negativa känslor glöms fortare än positiva (Holmes 1970, 236). Men många religiösa upplevelser åtföljs av starka lyckokänslor och stannar därför kvar länge i minnet (Pettersson 1975, 135). Ett annat kriterium på en religiös upplevelse är att den ger en ny och starkare förpliktelse eller på psykologiskt språk, den är motiverande (Berggrav 1933, 175 ff).

Ett nyare sätt att betrakta den religiösa upplevelsen föreslås av Antoon Geels. Han konstaterar att man behöver fyra förklaringsnivåer för att förstå den religiösa upplevelsen: somatiska processer, intrapsykiska processer, social interaktion och sociokulturella faktorer (1982). När det gäller de intrapsykiska processerna tar han sin utgångspunkt i den moderna kreativitetsforskningen, som mycket bygger på 60- och 70-talets nyorientering inom psykoanalytisk teori. Resonemanget utgår ifrån Arieti (1976), som vill indela det mänskliga psykets kognitiva processer i tre kategorier: primärprocessen (som dominerar i drömmar och vissa mentala sjukdomstillstånd), sekundärprocessen (normalt vaket medvetande) och tertiärprocessen (en "magisk" syntes av primär- och sekundärprocessen). Denna tertiärprocess är verksam i kreativitet och enligt Geels, också i vissa typer av mystik erfarenhet. För att framkalla denna tertiärprocess behövs någon form av "deautomatisering", d v s "an undoing of the automatizations of apparatuses — both means and goal structures — directed toward the environment". Man kan koppla ifrån de medvetna sekundärprocesserna antingen genom sensorisk understimulering (ensamhet, tystnad o s v) eller sensorisk överstimulering (upprepning av böner, sånger o s v) vilket egentligen är samma sak; man kopplar ifrån andra stimuli, som inte når fram. Mystiker lär sig att inte reagera på distraherande stimuli. Deautomatiseringen kan leda till att mer ursprungliga kognitiva mekanismer, förträngda av miljöns krav på sekundärprocesser aktiveras på nytt. Vid intensiva religiösa upplevelser kan sekundärprocessstänkandet inhiberas helt, vid mindre intensiva partiellt. Vi får då en skillnad mellan ostrukturerade upplevelser, vilka beskrivs som tomhet, intet, frid, ljus m m och strukturerade med ett klart urskiljbart innehåll t ex Kristi ansikte. Båda dessa ty-

per kan uppträda spontant eller framkallas medvetet. Det betyder att varje religiös upplevelse kan graderas i två avseenden: hur strukturerad — ostrukturerad den är och hur spontan — odlad den är (Geels 1982).

Detta ger mig ett instrument för att indela olika former av religiösa upplevelser.

Strukturerad — ostrukturerad religiös upplevelse

Den upplevelse som är mest ostrukturerad kallas ibland oändlighetsmystik, och Clark föreslår följande kännetecken på denna upplevelse:

- 1 enhetskänsla, verkligheten försvinner, uppgår i allt
- 2 tid och rum försvinner
- 3 man är i kontakt med någon sorts objektiv verklighet
- 4 man känner glädje, frid, välsignelse
- 5 känsla av helighet
- 6 man har svårt att beskriva, utsäglig, talar ibland i paradoxer
- 7 totalt accepterande, passiv

Denna lista avrundar Clark med att apostrofera E H Erikson, som menar att en sådan mystisk upplevelse innebär att en människa finner sig själv eller uppnår sin sanna identitet (Clark 1973, 29 ff). Geels säger också att möjligheten till nya insikter ökar, när mystikerns intensiva perception är ostrukturerad, t ex en upplevelse av enhet i naturen, en stark upplevelse av ljus, frid och dylikt. Sådana upplevelser är starkt motiverande. Mystikern intar en självständig attityd i förhållande till traditionen. Det hon når bortom (transcenderar) är den egna identiteten. Efter upplevelsen vidgas jagbegreppet (Geels 1982).

Andedop kan vara en tämligen ostrukturerad upplevelse. Det beskrivs ibland som att bli fylld av värme och visshet. Upplevelsen av gudomlig närhet är något mer strukturerad, man vet ofta säkert vems närhet det gäller. Mera strukturerade upplevelser är visioner och auditioner. Man ser eller hör något tydligt för sin inre blick eller inre öra, ofta är det något man är förberedd på genom tidigare undervisning. Drömmar kan också upplevas som religiösa budskap: drömbilderna ger en strukturerad religiös upplevelse. Det finns en gammal antik tradition att låta gudomliga väsen uppträda i drömmen och ge sitt budskap. De gamla grekerna betraktade drömmen så seriöst, att de byggde tempel, förrättade offer och utvecklade en hel vetenskap om drömytning (Meier 1966, 309 ff). Freuds största insats var att återuppväcka drömytningen som en väg till hälsa. Drömmar är mycket avslöjande för vårt inre liv. I drömmen formar vi symboler för våra starkaste känslor, förbjudna tankar o s v. I Freuds teori är drömmar ett slags störda mentala aktiviteter. Jung däremot betraktar enligt Cahen dem som spontana, normala, kreativa uttryck för det omedvetna i form av bilder och symboler (Cahen 1966, 122). Drömmar borde därmed vara en

kungsväg till att nå nya religiösa insikter. Till de mest strukturerade religiösa upplevelserna räknar jag upplevelser i samband med bibelord eller förkunnelse: orden får liv eller ger en plötslig, drabbande insikt.

Spontan — odlad religiös upplevelse

Alla dessa förutnämnda upplevelser kan alltså uppträda mer eller mindre spontant. Till de mest spontana får vi förmodligen räkna drömmar, visioner och auditioner, men det går förstås också att framkalla dem med hjälp av droger. En religiös upplevelse i samband med förlossning skulle jag kalla för spontan, men själva förlossningsarbetet, ansträngningen och kanske smärtan fungerar som en deautomatisering, vilket gör att den plötsliga vilan och lättnaden kan vara en mycket gynnsam situation för en religiös upplevelse. Den känslan av gudomlig närhet kan också uppträda mycket spontant i en oväntad situation, och upplevelsen av under eller gudomligt ingripande måste nästan ske spontant om det ska uppfattas på det viset.

Men de allra flesta religiösa upplevelser verkar vara mer eller mindre odlade. Mystiker använder många välkända tekniker för att framkalla den extatiska upplevelsen. Det kan vara fasta, sömnbrist, mörker, tystnad, ensamhet, upprepning av böner och ibland även vissa droger som används som hjälpmedel att stänga av alla ovidkommande stimuli. Utformningen av vanliga gudstjänster och gudstjänstlokaler får också ses som medvetna försök att skapa gynnsamma förhållanden för att odla religiösa upplevelser. Själva gudstjänstgemenskapen räknas också in bland dessa faktorer. Tungotal är en sådan extatisk upplevelse som anses vara ett typiskt gruppstyrt beteende. Ingen börjar tala i tungor som inte förut har hört andra göra det, kanske beundrat deras förmåga och sedan blivit direkt uppmuntrad att själv pröva (Holm 1976, 43). Tungotal är alltså ett inlärt beteende, det är sällan en engångsföreteelse, men det får inte betraktas som en ensidig emotionell upplevelse utan är också ofta starkt motiverande (Clark 1973, 24).

Det som alltifrån Starbuch och James har brukat kallas "omvändelse" är ett annat exempel på odlad religiös upplevelse.

När William James beskrev omvändelser i sin klassiska "Varieties of Religious Experience" (1902, utg 1960) antyder han själv att kvinnor är mindre benägna än män att uppleva dessa tvära kast och häftiga passioner, och hans egna exempel på "sick souls" inkluderar ingen kvinna (1960, 94).

Omvändelse betyder i Clarks termer att det sker en tydlig förändring från förnekande till accepterande, från otro och inre söndring till positiv integration (1973, 24). Men Tippet kritiserar denna Clarks tolkning av omvändelsefenomenet. Han menar att det är fel att kalla det en första upplevelse av tro, utan det är en förändring från den ena tron till den andra tron. Även längtan efter tro, känslan av "tomhet" är ett uttryck för

tro: det är en övertygelse att där framför väntar en sann formulering av tron (1973, 98). Tippet anser också att en omvändelse inte behöver betyda en förändrad livsstil. Däremot är det ett socialpsykologiskt fenomen, dvs den omvände får en ny gruppstillhörighet (1973, 103).

Jag vill därför bara använda begreppet *omvändelse* när en person övergår från en religion till en annan eller från ateism till religion. Men övergång från tvivel eller längtan till tro eller känsla av tomhet till medveten tro kallar jag med G A Coe, Bergsten och Ström för *avgörelse* eller en spontan uppväckelse (Ström 1973, 62—64). Om man avser bara en viljebetonad förändring av livsföringen mot ett helighetsideal, så brukar man kalla det för viljeavgörelse (Lindström 1946, 8).

Som ett specialfall av avgörelse kan man betrakta kallelsen att bli präst. Alla är kallade att bli kristna, men alla blir inte rollbärande kristna. Någonstans i utvecklingen måste den blivande prästen ta det avgörande steget att gå från privat bekännelse till att bli en offentlig bekännare. Även detta borde man kunna kalla ett socialpsykologiskt fenomen: att förflytta sig från periferin in i centrum av en grupp troende. Denna förflyttning kan ske som en långsam process eller som ett plötsligt avgörande. Det kan vara samma stadier av tvivel, förnekande och kris, som leder till lättnad, djup harmoni och tillfredsställelse när frågan är avgjord. En annan variant är att känna Guds ledning, kanske genom att be Gud om ett bibelord som avgör saken, eller upptäcka ett mönster i alla händelser som lett fram till avgörandet. Kallelsen att bli präst kan knappast vara en spontan upplevelse, det krävs en viss beredskap och tolkningsram för att uppfatta en händelse eller upplevelse som en kallelse.

Det vanligaste exemplet på odlad religiös upplevelse är antagligen bön. Bön är religionens hjärta, skriver Pruyser (1971, 112). Bönelivet har en central betydelse för många kristna. Religiösa upplevelser i samband med bön kan ha väldigt olika intensitet, från en helt ostrukturerad upplevelse av tillbedjan, till en högt strukturerad "läsning" av färdiga böner. Bönesvar kan vara helt subjektiva. Bergsten nämner flera sådana psykologiska effekter: hjälpmedel för själslig avspänning, inre själsdialoger av terapeutisk betydelse, inre bön kan vara en motverkan mot tvångsmässigt grubbleri, den löser från fruktan, irritation och förstämning. Men alla dessa psykologiska vinster är långt ifrån lättköpta, tillägger Bergsten. En människa som är håglös, förstäm, irriterad eller splittrad har i allmänhet svårt för att bedja (1947, 375 f). Bön kan också ge ett mera objektiva resultat i form av bönesvar, t ex helande vid sjukdom. Att det verkligen är bönen som har denna makt kan aldrig vetenskapligt bevisas, skriver Malony (1973, 78). Tolkningen av ett oväntat tillfrisknande beror på vilka referensramar man har. Händelsen kan tolkas som naturligt, magiskt eller religiöst. Bara den som uppfattar sjukdom och tillfrisknande i ljuset av en gudsrelation kan tolka händelsen som helande genom bön. Eller med andra ord: bara den som ber och tror på Gud kan få uppleva bönesvar och under, men

ingen kan genom sådana objektiva "bevis" övertygas om bönenas makt. De är i stället typiska exempel på odlade religiösa upplevelser. En fara med det flitiga odlandet av bön är att det lätt blir rutin. Buber uttrycker det så: "Auch der Kult ergänzt ursprünglich die Beziehungsakte: indem er das lebendige Gebet, das unmittelbare Dusingen, in einem räumlichen Zusammenhang von grosser Bildkraft einfügt und mit dem Leben der Sinne verknüpft; und auch er wird allmählich zum Ersatz, indem das persönliche Gebet vom Gemeindegebet nicht mehr getragen, sondern verdrängt wird und, da nun einmal die Wesen stat keine Regel zulässt, die geregelte Andacht an ihre Stelle tritt." (Buber 1936, 132).

Ett ytterligare exempel på odlade upplevelser är värt att omnämnas. Det gäller bibelns oerhört stora roll som nyckeln till den kristnes guds-upplevelse, särskilt i den evangeliska traditionen. Sundén går så långt att han säger att den kristne har rollen som "Guds partner" som personlighetens centrala roll och följaktligen lever i ständig dialog med bibelns Gud (1959, 364). Men tyvärr innehåller bibeln ett ganska magert material för kvinnors rolltagande, inte bara när det gäller antalet kvinnor utan också deras begränsade funktioner. Den bibliska kvinnan är framför allt självutplånande och ödmjuk, och hennes register av synder verkar inskränka sig till sexuella överträdelser. Många feministteologer har arbetat med frågan om bibelns betydelse för kvinnorna. Särskilt har man försökt komma tillrätta med innebörden för kvinnorna att Gud är manlig: Fader och Son. Mary Daly har uttryckt denna protest i en pregnant mening: "If God is male then male is God" (1973, 19). En feministteolog och psykoanalytiker, Naomi Goldenberg, menar att Jahve och Kristus måste avvisas helt av feminister, eftersom dessa religiösa symboler har djupt manlig identitet. De formades av män i princip för att avguda sig själva och att helga mäns makt över kvinnor i patriarkaliska samhällen (1979, 22 ff). Mary Daly menar att vi borde glömma alla gudsnamn, för Gud är i själva verket ett verb. Gud är varken Fader eller Moder eller Son. Gud är Levande, Verkande, Älskande osv (1973, 33). Men alla feministteologer är inte så radikala. Många försöker läsa bibeln med kvinnoögon och plocka fram det som är väsentligt ur kvinnors perspektiv utan att avvisa hela den bibliska traditionen som uttryck för patriarkatets religiösa förtryck. Letty Russell och Rosemary Ruether är exempel på kända amerikanska "reformister". Catharina Halkes i Holland går på ungefär samma linje som dessa två. Hon avvisar idéen att Gud är en projektion av männens idéer om makt. I skapelseberättelsen står det: "Och Gud sade: 'Låt oss göra människor till *vår* avbild...'" "Och Gud skapade människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne, till man och kvinna skapade han dem." Gud talar alltså i första person pluralis, inbegriper i sig både manligt och kvinnligt väsen. Som bestämning till ordet "avbild" står man och kvinna, dvs Gud uppfattar sig som tvåkönad. Människor bör därför se sig själva på samma sätt, menar hon (1979, 132ff). Kanske är det

inte heller så viktigt att plocka fram speciella episoder eller personer för att ge kvinnorna stöd i sin strävan att göra bibelns Gud till kvinnornas Gud. Israels Gud har alltid varit den förtryckta minoritetens Gud, Jesu Gud vänder sig ständigt till människor utanför makтетablissemangen, det pågår ett ständigt uttåg ur maktlöshet, fattigdom och anonymitet (Ruet her 1979, 310). Gud står alltid på de svagares sida. Det är denna sida av den bibliska historien som kvinnor kan identifiera sig med. Mycket i bibeln har vänts emot oss, men där finns ändå tillräckligt material för en befriande nytolkning. Feministteologin vill upphäva all hierarki, allt förtryck, vill göra kvinnors erfarenheter synliga och låta dessa erfarenheter bli underlag för stolthet och självmedvetande i stället för att vara oviktiga undantag i den vita, manliga västerländska teologin (Christ och Plaskow 1979, 1 ff).

Kvinnors religiösa upplevelser

Det är inte särskilt nytt att fundera över om det finns skillnader mellan män och kvinnor i den religiösa upplevelsen. Clostermann (1953) refererar till flera äldre arbeten där frågan varit på tal. Croner säger, att den religiösa inställningen hos den unga flickan är mera receptiv, att hennes tro är oförstörbar. En absolut ateism är något patologiskt (1928, 28 f). Turm-lirz påpekar, att flickan har ett större behov av religion och hamnar inte så lätt i tvivel mellan tro och vetande (1927, 118 f). Ruland menar, att flickornas övergång från barndomsreligion till den vuxna människans tro är lugnare och utan så mycket motstånd från det växande förnuftet och kritiska tänkandet (1923, 23). Ruland påvisar också att ånger, syndamedvetande och samvetsnöd uppträder oftare hos flickorna än hos pojarna (1923, 98). Clostermann har själv gjort en undersökning av samvetsutvecklingen hos unga flickor och visar att samvetskonflikter i religiösa frågor har tre toppar: mellan 11-12 år (högsta topp), mellan 16-17 år (lägsta topp) och mellan 18-19 år (näst högsta topp). (1953, 164 f).

När jag ska försöka sammanställa de skillnader som man eventuellt kan vänta sig i den religiösa upplevelsen mellan män och kvinnor, tar jag som utgångspunkt de fyra nivåer som behövs för att förklara den religiösa upplevelsen (ovan sid 50).

Somatiska processer

Jag har tidigare gjort en sammanfattning av de fysiologiska och hormonella skillnader som finns mellan kvinnor och män (sid 14 f). Vad man skulle kunna vänta sig utifrån fakta om den kroppsliga utvecklingen är att flickornas religiösa uppvaknande skulle inträffa något tidigare än pojkarnas, eftersom puberteten inträffar något tidigare. Bergsten menar att 12-13 årsåldern är en kritisk period i den religiösa utvecklingen, men han refere-

rar här till Coe, vilken hade gjort en undersökning på bara pojkar. Clossermans undersökning verkar mera trovärdig när det gäller flickornas religiösa utveckling. Han nämner 11-12 år som den mest kritiska perioden. Sundén påpekar att 6-årsåldern är en sådan kritisk religiös period, vilken skulle motsvara kulmen av Oidipusfasen (1970, 105). Berdwick hävdar dock att flickorna saknar motsvarande Oidipuskonflikt, eftersom de nödvändiga förutsättningarna saknas (1971, 16). Det är alltså tveksamt om 6-årsåldern är en känslig period för religiös påverkan för flickornas del. Fleming skriver, att det religiösa intresset kan blossa upp i alla åldrar från 4-5 års ålder, beroende på kulturmönstret (1970, 155). Jag är mest böjd att hålla med honom. En annan faktor som kan ha betydelse för kvinnornas religiösa upplevelser är det cykliska hormonspelet i kroppen. Bardwick hävdar i alla fall att hon funnit mycket tydliga och karakteristiska humörsvängningar under mens-cykeln's olika faser (1971, 32). Mest positiv och kreativ är kvinnan vid tiden för ägglossningen, mest depressiv är hon dagarna före mens. Kanske är det så, att religiösa upplevelser har olika emotionellt innehåll beroende på dessa hormonvariationer, kanske är frekvensen av intensiva religiösa upplevelser större under en viss fas. Jag har inte sett någon undersökning av detta, men det kunde förstås vara värt en studie. Detsamma gäller ett eventuellt samband mellan hormonförändringar och religiösa upplevelser under klimakteriet.

Intra-psykiska processer

Här är det intressant att återvända till Geels teoribildning angående likheterna mellan mystik och kreativitet. Förutom till Arieti hänvisar han till Marianne Jeffmar, som har utvecklat en något mer komplicerad teori om den kreativa processen. Hon menar att det finns tre kognitiva processer: en primär imaginativ process och två sekundär-processer, en duktiv som är analyserande och abstraherande och en annotativ som är observerande och ordnande (Geels 1982). Kombinationen av primärprocess och duktiv process kan leda till kreativitet, medan kombinationen annotativ-duktiv process ger upphov till intelligens. Jeffmar förslår vidare att den vänstra hjärnans logiskt-analytiska tänkande motsvaras av sekundärprocesserna, medan den högra hemisfärens spatials och holistiska specialisering motsvaras av de för- och omedvetna primärprocesserna. Jag har tidigare påpekat (sid 16), att kvinnor har en lägre grad av hemisfärisk specialisering, vilket borde påverka dessa kognitiva processers uttryck i den kvinnliga intelligensen, kreativiteten och religiositeten. Kanske går det att visa, att vissa subprocesser är vanligare hos kvinnor än män, t ex synkretism (subprocess till primärprocessen) och flexibilitet (subprocess till den duktiva processen), medan exakthet (subprocess till den annoterande processen) är mindre vanlig (Geels 1982). Kanske beror det inte bara på historiska tillfälligheter, att det saknas kvinnliga filosofer och teologiska systembyggare.

Social interaktion

Kvinnor definieras ofta utifrån sina relationer. Samhörighet är lika viktigt som självförverkligande för kvinnor, anser Miller (1976, 75). Gång på gång kommer detta tema tillbaka i psykologiska och sociologiska studier av kvinnor. Detta borde på något vis också färga av sig i kvinnors religiösa upplevelser. För att få en bild av vad mötet och djupkontakten mellan människor kan innebära i religiös avseende, vill jag citera ur Martin Buber "Ich und Du" (1936).

"Die Beziehung zum Menschen ist das eigentliche Gleichnis der Beziehung zu Gott: darin wahrhafter Ansprache wahrhafte Antwort zuteil wird" (120).

"Der Mensch begehrt, Gott zu haben; er begehrt nach einer Kontinuität des Gotthabens in der Zeit und im Raum. Der Lebensrhythmus der reinen Beziehung, der Wechsel von Aktualität und einer Latenz, in der nur unsre Beziehungskraft und darum die Gegenwart, nicht aber die Urpräsenz abnimmt, genügt dem Kontinuitätsdurst des Menschen nicht. Er verlangt nach zeitlicher Ausbreitung, nach Dauer. So wird Gott zum Glaubensobjekt. Ursprünglich ergänzt der Glaube in der Zeit die Beziehungsakte; allmählich ersetzt er sie" (130 f).

Buber är inte särskilt lätt att läsa eller förstå sig på. Om jag tolkat honom rätt, menar han att den minsta gemensamma nämnaren i allt religiöst liv är relationsförmågan i det intensiva Jag-Du förhållandet. Med utgångspunkt från Buber kan man peka på att den treenige Guden är relationernas Gud. Människan som har förmåga att gå in i en verklig relation möter Gud i relationen. Den äkta relationen låter henne finna både sig själv och Gud. Gud är alltså inte skild från mänskliga relationer, utan finns just där. De Castillejo menar, att för kvinnan betyder andligt liv alltid relation till hennes innersta väsen: relation till Gud i de flyktiga ögonblick då hon är medveten om en närvaro, antingen det är i en förening med en annan människa eller i egen stillhet och tystnad. När det än händer är andlighet alltid en relation för henne (1973, 87).

Socio-kulturella faktorer

Mary Daly citerar en teori av Peter Berger, där han talar om att det finns tre processer i världsbyggandet:

- 1 externalisation d v s ett pågående utflöde av mänsklig aktivitet, fysisk och psykisk
- 2 objektivation, d v s skapandet av produkter som möter dess upphovsman som objekt utanför dem själva
- 3 internalisation, d v s återupptagande av denna yttre verklighet till nya subjektiva strukturer.

Daly gör sedan reflexionen, att kvinnor är "internalizers" par excellens. Det är inte sina egna erfarenheter kvinnor tar in, men dessa spöken är mer verkliga än det egna jaget (1973, 135). På denna förklaringsnivå av den religiösa upplevelsen måste det alltså handla om hur kvinnor påverkas av att vi lever i mannens värld och tillber hans Gud.

Man kan fråga sig vilken påverkan den kristna tron har på en kvinnas personlighet. Man kan tänka sig två möjligheter. Den ena är att hon, med Sundéns språkbruk, upptar bibelns kvinnoroller och att hennes självutplånande drag förstärks. Daly befarar att det är så, för kvinnor har en förkärlek för att imitera Jesus i rollen som syndabock och offer. Kristendomen idealiserar dessa kvalitéer, särskilt för kvinnor: offrande kärlek, passivt accepterande av lidande, ödmjukhet, menlöshet o s v (1973, 77). Den andra möjligheten är att den kristna tron ger henne en inre trygghet, som gör henne mera oberoende av andras omdöme och låter hennes personlighet blomma ut, alltså även egenskaper som inte är könsrollsbundna.

Denna typ av personligt genombrott odlas flitigt inom feministrörelsen i USA genom s k consciousness raising. Men de flesta feministerna tycks vara övertygade om att Gud är ett direkt hinder för kvinnors frigörelse. I själva verket är denna upplevelse en direkt arvtogare till bibelns berättelser om frigörelse (uttåget ur Egypten, de stora profeterna, Jesus i öknen). Att våga lämna yttre trygghet och gamla auktoriteter, finna en ny styrka inom sig själv och finna Gud i denna nya situation, är ett typiskt bibliskt tema. Gud som en dynamisk kraft, som ställer människor inför stora utmaningar, denne bibliske Gud, som inte vill hämma människors utvecklingsmöjligheter utan snarare inspirera till nya, denne Gud har nog alltför få kvinnor mött.

En annan aspekt på den sociokulturella miljöns inflytande på kvinnor na antyds av Douglas när hon säger att kvinnor i vår kultur står under stark GRID men lever relativt isolerade, d v s under svagt grupptryck (se ovan sid 11). Daly uttrycker samma tanke när hon påstår att självhat och mindervärdeskänslor är typiska uttryck för kvinnors anpassning i manssamhället (1973, 50). Detta resonemang borde leda fram till följande hypotes: det är så svårt för en kvinna att leva upp till manssamhällets bild av en "god kvinna" att hon borde vara svårt drabbad av skuld-känslor, och frågan om synd och förlåtelse borde vara central i hennes religiösa tro. Är det så det ligger till, eller har teologin möjligen misslyckats med att bygga en bro mellan kvinnors ständigt dåliga samvete och den kristna förlåtelsen? Frågan om synd — skuld — försoning är central i luthersk teologi. Det återspeglas i den svenska högmässaordningen, där syndabekännelsen har en framskjuten plats. Kyrkliga kvinnor har alltså rikliga tillfällen att aktualisera detta tema i den religiösa upplevelsen.

Ytterligare en aspekt på att kvinnor främst är "internalizers" av männens religiösa symboler finner vi i en undersökning av tonåringarnas religion av Stewart. Han kom fram till att pojkar starkast känslas för Gud

var identifiering med Gud, medan flickornas starkaste känsla var beroende eller förening med Gud (Stewart 1967, 78). Detta måste vara en mycket viktig aspekt på den religiösa upplevelsen, särskilt om man ser det i ljuset av Åbergs definition av prästerlig identitet (se ovan sid 33). Daly menar att kvinnor i de evangeliska kyrkorna hållits tillbaka av att bara ha Jesus som modell, en omöjlig modell, särskilt för kvinnor (1973, 81). I Svenska kyrkan framställs Jesus ibland ganska könlös, som människa snarare än man, och man kan undra om detta har underlättat för kvinnorna att identifiera sig med honom, eller om det ändå finns en psykologisk spärr mot att identifiera sig med en manlig religiös modell.

Om det skulle visa sig att kvpr är lika motvilliga att identifiera sig med Gud som tonårsflickorna i Stewarts undersökning, så kan man förstås fråga sig vilken betydelse det har att vara utestängd från denna typ av upplevelse. Vilka religiösa värden går kvinnorna miste om ifall de inte förmår identifiera sig med Gud? Är denna upplevelse starkare motiverande än exempelvis kärleksfullt beroende av Gud? Om svaret är ja, skulle det betyda att kvinnor är förutbestämda att inta en andra-rangställning i kristendomen, alldeles oavsett alla reformer som främjar jämställdhet i kyrka och samhälle. För att ge en illustration till vad det kan innebära för en kvinna att identifiera sig med det gudomliga, vill jag citera Sonja Johnson, en mormon som blev exkommunicerad ur sitt samfund när hon började arbeta för att kvinnors jämställdhet ska skrivas in i den amerikanska konstitutionen.

"Thinking about this, I remembered Mother in Heaven, the divine being to whom Mormon doctrine attests (and who was put there, appropriately enough, by a female prophet — probably while the men were away at some Old Boys' meeting). Remembered, sought her, and found her. And loved her. Oh, how I love and continue to love her! As I gradually reinstated her in her rightful position in my new heaven as equal in power and glory to Father — not in subordination, as the churchmen so wishfully think (and won't they be surprised!) — I began to feel a wholeness and a personal power that transcended any happiness I had ever known. With Mother on her throne as a model for me in heaven, I felt wonderful. I felt wonderful knowing that femaleness is as divine, as desirable, as powerful as maleness. "No wonder men have felt so great for so long!" I marveled. "No wonder they have loved having a male God!" It felt marvelous to be able to identify with God. I felt like the ancient Celtic warrior Boadicea, deeply and contentedly strong. Nothing seemed impossible. I was eager for experience, open to everything." (Johnson 1981, 54)

Om man vill ha reda på skillnaderna i religiös upplevelse mellan kvinnor och män, krävs det omfattande och mera djuplodande undersökningsmetoder än den enkla enkätundersökning jag har gjort, men en genomgång av dessa fyra förklaringsnivåer kan åtminstone ge en antydan om var man kan fortsätta att leta efter eventuella skillnader.

Kapitel 3

Metod

a. Mätning av identitet

Eftersom identitet snarare kan liknas vid en process än vid en egenskap, är det naturligtvis svårt att mäta den exakt. En mätning av identiteten bör dock innefatta de tre aspekter på jagmedvetandet som Erikson formulerat:

- a) medveten känsla av individuell särprägel (olikhet)
- b) omedveten strävan efter kontinuitet i upplevelsen
- c) solidaritet med en grupp:s ideal (likhet)

Punkt b) kan förmodligen bara mätas när den saknas. Då uppstår akuta symtom på identitetsförvirring. Jag måste alltså inrikta mig på att försöka mäta den medvetna känslan av likhet och olikhet. När det gäller att mäta kvpr:s identitet har jag formulerat två frågor: (se nedan)

Anser Du att Du som kvinna har något nytt eller speciellt att tillföra prästrollen?

Finns det någon kvinnogestalt i bibeln eller kyrkohistorien som Du beundrar eller skulle vilja efterlikna i något avseende?

Den första frågan mäter främst den medvetna känslan av individuell särprägel, men i många fall avslöjar den också solidaritet med andra kvinnor. Den andra frågan mäter främst solidariteten med andra kristna kvinnor, men kan också i någon mån avslöja behovet av "rötter" eller kontinuitet bakåt i upplevelsen av att vara kristen kvinna.

Identiteten, enligt Erikson, är inte svaret på frågan: "vem är jag?" utan på frågan: "vad vill jag göra av mig själv och vad har jag att arbeta med?" Kontinuiteten framåt har alltså med viljeinriktning att göra. Prästen, som rollbärande kristen och talesman för kyrkan, identifierar sig ofta starkt med kyrkans mål och inriktning. Följande fråga kan alltså också mäta prästens identitet; vart hon är på väg:

Vad anser Du att kyrkans viktigaste uppgift är idag och för framtiden?

Denna fråga innefattar alla de tre aspekterna på identitet: särprägel, kontinuitet och solidaritet med en grupp:s ideal.

Risken finns förstås att dessa frågor mäter något annat än identitet, t ex ålder. Men om det skulle visa sig att kvinnor får en starkare kvinnlig identitet med stigande ålder, så är detta i och för sig förklarligt utifrån det teoretiska resonemanget om identiteten. Som historiskt sett underlägsen grupp och med den nutida teoretiska betoningen av jämställdhet kan man förvänta sig att det ska ta tid både att upptäcka och att uppvärdera den kvinnliga särarten. Om inte ålder, så är det kanske moderskap eller könsrollsstereotyper som frågorna mäter? Är det så att främst mödrarna avslöjar "stark kvinnlig identitet" medan icke-mödrarna har svagare identitet? Då är det kanske inställningen till den kvinnliga biologiska rollen som frågorna mäter. Eller är det så att kvpr som ansluter sig till den kvinnliga könsrollsstereotypen får "starkare kvinnlig identitet" medan de neutrala eller maskulint orienterade personligheterna får "svagare kvinnlig identitet"?

Dessa frågor, som avser validiteten, vill jag försöka ge svar på när jag redovisar gruppindelningen som bygger på denna identitetsmätning.

b. Frågeformuläret

Frågeformuläret återfinnes i kap 6 jämte svarstabeller. Det består av två delar, dels en som behandlar personlig bakgrund, dels en som behandlar prästrollen. Bakgrundsfrågorna är nio stycken och prästfrågorna är arton stycken. Från kvpr:s personliga bakgrund vill jag ha reda på hennes barnoms stift och föräldrahemmets religiösa prägel, föräldrarnas yrke, personlighet och inflytande på yrkesvalet. Vidare vill jag ha reda på annan religiös påverkan, eventuell kallelseerfarenhet och någon betydelsefull religiös upplevelse. Sedan ber jag kvpr beskriva sig själv i vissa bestämda avseenden och frågar om hon har upplevt någon förändring av personligheten under det kristna inflytandet.

Frågorna som berör prästrollen spänner över ett vitt fält. Jag vill först ha reda på påverkan från eventuell tidigare yrkeserfarenhet och från eventuellt äktenskap och moderskap. Sedan berörs kvpr-debatten med frågan om hon själv någon gång varit motståndare och vidare om hon mött något motstånd eller diskriminering. Jag vill också veta om hon mött några speciella förväntningar och hur hon uppfattar sin egen särart. Därefter kommer en fråga om hur hon värderar olika arbetsuppgifter och hur hon trivs med sin tjänst. Sedan står ämbetsuppfattningen i tur, och jag frågar hur hon upplever prästens roll i gudstjänsten och om gränsdragningen mellan präst och lekman på det liturgiska området. Vidare vill jag ha reda på hennes upplevelse av bön, både privat och offentlig bön. Följande tre frågor om bibeltolkning har anknytning till kvpr-debatten. En fråga om kvinnliga förebilder och en fråga om kyrkans viktigaste uppgift idag och för framtiden avser att spegla hennes uppfattning om kontinuitet bakåt

och framåt. Slutligen kommer ett par frågor om hennes attityder till kvinno-
nosaksfrågor och politik. Frågeformuläret avslutas med en förfrågan om
hennes beredvillighet att medverka i en personlig intervju och om eventu-
ella synpunkter på enkäten.

Till största delen består det här frågeformuläret av öppna frågor. Bris-
ten på styrning genom att ange olika svarsalternativ ökar möjligheterna
att svaren verkligen speglar personligheten, men det innebär samtidigt
större svårigheter vid bearbetningen. Vid valet av denna typ av frågor har
jag ansett att det är viktigare att få fram personliga dokument än att få
fram exakt statistik. Vissa enklare frågor innehåller svarsalternativ (tex
föräldrahemmets religiösa prägel). En fråga är en sk skattningsfråga.
Kvpr ombeds göra en subjektiv uppskattning av i hur hög grad hon har
vissa personlighetsdrag. Dessa egenskaper är valda med tanke på att mäta
"typiskt" manliga och kvinnliga karaktärsdrag, och dessutom ingår några
egenskaper som krävs av en god terapeut. Varje egenskap ska värderas i en
skala från 1 till 5, där en femma betyder att egenskapen tillhör hennes
mest utpräglade karaktärsdrag. En annan fråga är en sk rangordningsfrå-
ga. I en skala från 1 till 5 gäller det att väga samman olika arbetsuppgifter
så att de mest stimulerande får en femma och de minst stimulerande en
ett. I denna typ av fråga böi man utnyttja hela skalan, men det krävs inte
i en skattningsfråga.

c. Undersökningsgruppen

Denna undersökning påbörjades på hösten 1977, och då var det naturligt
att vända sig till den grupp kvpr som fanns upptagna i 1977 års matrikel
över Svenska kyrkans prästerskap. Den utkom i april 1977 och upptar alla
präster som vigts i Svenska kyrkan fram till denna tidpunkt. Antalet kvpr
uppgår där till 220 (inkl mig själv) och enkäten har alltså sänts ut till 219
kvpr.

Kvpr fanns då representerade i alla stiftet men med stark koncentration
till Stockholms och Lunds stift (se tab 1). Av matrikeln kan man också ut-
läsa kvpr:s ålder och prästvigningsår. Årgångarna födda före 1935 är gan-
ska små, de flesta kvpr är födda på 1940-talet (se tab A). Prästvigningsår-
gångarna fram till 1970 var små, de största kullarna har tillkommit efter
1971 (se tab B).

Av denna totala grupp kvpr har jag fått svar från 138 personer, vilket
ger en svarsfrekvens på 63%. Dessa 138 kvpr (som jag kallar undersök-
ningsgruppen) kan jämföras med den totala gruppen (med avseende på
stiftstillhörighet, ålder och prästvigningsår. Det visar sig att undersök-
ningsgruppen ansluter sig nära till den totala gruppens fördelning i alla
dessa avseenden (se tab A, B och 1). Undersökningsgruppen kan alltså sä-
gas vara representativ för samtliga kvpr i de avseenden där en jämförelse är

möjlig. Det innebär också att bortfallet är jämt fördelat över stift, ålder och vagningsår. (Största differensen är 6% alltför stort bortfall bland kvpr födda 1936-1940).

Om man vill ha reda på orsakerna till bortfallet kan man titta på motiveringarna från de kvpr som har hört av sig och förklarat varför de avböjer att medverka. De vanligaste skälen är att frågeformuläret innehåller för svåra frågor eller att frågorna är för närgångna och kränker den personliga integriteten. Några förklarar att de inte hinner (det tar minst två timmar att besvara) och några hänvisar till sjukdom eller förlossning. En del är också direkt negativa till undersökningen, de menar att den är onödig eller vill inte svara av princip. Det är bara en fjärdedel av kvpr i bortfallsgruppen som har gett någon motivering, de övriga vet jag inget om.

d. Tillvägagångssätt

Det beskrivna frågeformuläret har utarbetats i samråd med seminariet i religionshistoria med religionspsykologi och efter företagen pilotstudie av 25 präster, både manliga och kvinnliga. Avsikten med denna mindre undersökning var dels att utröna om något väsentligt område saknades bland frågorna, dels att se hur frågorna fungerade, särskilt skattningsfrågan av personlighet, om den skulle ge det väntade utslaget i maskulin — feminin riktning. Efter företagna modifieringar utsändes enkäten till den totala gruppen kvpr i oktober 1977. Alla tillfrågade har fått minst en påminnelse per brev eller telefon. Svaren har inte givits anonymt, eftersom jag ville hålla möjligheten öppen att göra fördjupningsstudier om det skulle visa sig önskvärt. Eftersom jag själv vet vem som har svarat har jag kunnat återkomma och be om förtydligande och kompletteringar i några enstaka fall. De flesta enkätformulären är samvetsgrant ifyllda och svaren tillräckligt tydliga och utförliga för att ge en god bild av dess författare. Det är egentligen bara på frågan om religiös upplevelse som jag hade önskat ett fylligare material. Många svar är skissartade, men jag måste förstås respektera dem som vägrar lämna ut dessa högst privata erfarenheter. I ett par fall har jag ändå bett att få ett utförligare svar på denna fråga.

Vid bearbetningen av det inkomna materialet har jag till att börja med överfört varje ifyllt formulär på ett eget registerblad. Varje fråga har sammanfattats på en rad (om möjligt) och i marginalen finns rutor där jag kunnat införa beteckningar på olika svars kategorier. Detta register har avsevärt underlättat bearbetning och sammanställning av svaren.

Inte minst för att underlätta för läsaren ansåg jag det önskvärt att indela undersökningsgruppen i ett fåtal delgrupper, som kunde möjliggöra jämförelser genomgående i hela undersökningen. Nya jämförelsegrupper vid varje avsnitt skulle ge ett förvirrat intryck, även om det skulle avslöja mer om spännvidden i svaren. Den ursprungliga tanken var att ha personlig-

hetens maskulina eller feminina inriktning som indelningsgrund. Det skulle ge tre personlighetstyper: Maskulina, Feminina och Neutrala kvpr. Men under arbetets gång upptäckte jag hur intetsägande dessa kategorier var. Det visade sig betydligt mer fruktbart att använda identitetsfrågorna som indelningsgrund och lägga tonvikten i undersökningen på olika slags jagmedvetande hos kvpr. Som hjälp att finna kriterierna för gruppindelningen fick jag överföra svaren på flera frågor som avser kvinno- och prästrollen på stora ark, där jag lättare kunde få överblick över alla svaren och avgöra vilka som var mest utslagsgivande. På detta vis fick jag fram fyra distinkta grupper. Det är viktigt att påpeka att jag har sorterat kvpr utmed ett kontinuum: det finns gränsfall och det finns några som inte alls kunde sorteras in. Jämförelsegrupperna är alltså en teoretisk konstruktion, som bara är applicerbar i denna undersökning.

I de flesta fall har jag ansett det tillräckligt med en enkel statistisk bearbetning, som innebär sammanräkning av olika svarsalternativ och omvandling av siffrorna till procentsatser för att underlätta jämförelser. Med tanke på att mina jämförelsegrupper är små har jag som tumregel att inte påpeka skillnader som är mindre än 10 procent. Bearbetningen av skattnings- och rangordningsfrågorna kräver en lite utförligare förklaring. Skattningsfrågan avser att visa hur kvpr integrerat maskulina och feminina drag i sina personligheter. Tanken är att maskulinitet och femininitet är varandras motsatser på en skala, där skalans mitt är könsneutral. Om jag alltså kallar en egenskap för maskulin betyder det att en femnia till svar ger två poäng i maskulin riktning, medan en etta till svar ger två poäng i feminin riktning. En trea ger däremot ingen poäng alls. Varje kvpr får på det viset en poängsumma för maskulina egenskaper och en poängsumma för feminina. Det är balansen mellan dessa poängsummor som avgör om hon ska betraktas som en maskulin eller feminin personlighet, men det är förstås viktigt att veta att alla har något av båda inriktningarna.

Skattnings- och rangordningsfrågorna har också databehandlats. Avsikten med denna bearbetning är att få svar på om några items (i detta fall egenskaper resp arbetsuppgifter) hör ihop, dvs att svarssiffrorna ofta ligger nära varandra. Vid dataanalysen jämförs alla items med varandra, och man får fram ett antal faktorer där varje item har ett korrelationstal. Ett korrelationstal bör ligga över 0,4 för att dess item ska ha tillräcklig tyngd i en faktor. Ju högre korrelationstal ju vanligare är det att svaren avslöjar samhörighet mellan denna item och de övriga i faktorn. Med hjälp av denna faktoranalys har jag fått fram fyra faktorer som avser personligheten och tre som avser arbetet. Dessa faktorer kan i sig avslöja en del om undersökningsgruppens typiska personligheter och favoritsysselsättningar, men jag vill förstås också veta om det är någon skillnad mellan jämförelsegrupperna i förekomst av dessa faktorer. Denna bearbetning, där faktorerna räknas hos de olika grupperna, kallas envägs variansanalys. Här

kan man få fram om det finns några signifikanta skillnader mellan grupperna för en faktor i taget. Ett resultat som anger: "nästan signifikant skillnad" betyder att det är statistiskt säkerställt att någon grupp avviker från de övriga i förekomst av en faktor, men skillnaden är inte överväldigande stor. Denna dataanalys säger dock inget om *var* på skalan en faktor uppträder, vilket kan vara viktigt i en rangordningsfråga. Därför har jag fått komplettera databehandlingen av denna fråga med att räkna ut genomsnittsvärdet på varje faktor i vardera gruppen. Genomsnittsvärdet visar hur högt kvpr värderar de arbetsuppgifter som ingår i faktorn, medan faktorn bara avslöjar att hon tycker lika bra eller lika illa om dessa arbetsuppgifter.

Validiteten

Vilka svårigheter finns med detta sätt att mäta personligheten? Ger svaren någon som helst tillförlitlighet?

Skattningsfrågan i enkäten lägger tonvikten vid generella personbeskrivningar och tar liten hänsyn till den aktuella situationen. Kanske beror det mest på omständigheterna vilka egenskaper en person utvecklar, och att beteendet är så olika att det inte alls går att tala om särskilda karaktärsdrag (Haavind 1980, 50)?

Vidare är det långt ifrån alla människor som har en realistisk uppskattning av sig själva eller förmåga att se på sig själva objektivt. En vanlig felkälla i sådana här test brukar vara att försökspersonen överskattar sina positiva egenskaper och förnekar sina negativa egenskaper. Just denna felkälla borde inte ge utslag här, eftersom alla egenskaper på listan kan betraktas som positiva. Risker för en genomgående underskattning skulle i så fall vara större, eftersom kvinnor ofta har dokumenterat en benägenhet till stor självkritik (Holter 1973, 235). Men även om så skulle vara fallet, borde det inte ge utslag här i balansen mellan manligt-kvinnligt som det är frågans uppgift att mäta.

Avgörande för tillförlitligheten tycks vara om man kan räkna med att kvpr har tillräcklig självinsikt för att kunna bedöma sig själva. "De flesta människor tror att de har en hög självinsikt," skriver Allport (1961, 290). "Var och en har tre karaktärer: 1) den som man har 2) den som man tror att man har 3) den som andra tror att man har. Insikt är relationen mellan 1 och 2. Mest praktisk är relationen mellan 2 och 3." På den här frågan har många angett att de diskuterat med någon närstående person, och därmed kan svaret anses vara något mer realistiskt. Men i de flesta fall kan jag omöjligt avgöra om svaren avslöjar hur kvpr verkligen är eller hur hon vill vara. Även om hon berättar mer om ideal än om verklighet, så säger svaret dock något väsentligt om henne. Hennes ambition eller strävan kan gå i manlig eller kvinnlig riktning utan att hon kan helt förverkliga den bild hon har av sig själv, men jag får ändå veta något om hennes inställning till de traditionella könsrollsstereotyperna. Det har också visat sig att

självskattning ibland kan vara en god genväg till att bedöma en människa. Vid värnpliktsinskrivning under andra världskriget fick rekryter besvara frågan: "Anser du att du är en säkerhetsrisk?" Nästan alla som svarade ja, visade sig vid en noggran psykologisk testning vara en allvarlig säkerhetsrisk (Allport 1961, 411).

Fakta i validitetsbedömningen är alltså motsägelsefulla, men jag hoppas att denna självskattning ger tillräcklig tillförlitlighet för att svaren ska duga för sitt begränsade syfte.

Frågorna som avser religiösa upplevelser behöver underkastas en motsvarande bedömning. Kan man avgöra hur tillförlitliga dessa berättelser är? Först måste påpekas att religiösa upplevelser främst kan studeras genom personliga dokument (Allport 1942, 38). Men dessa redovisningar av religiösa upplevelser har ofta skett lång tid efter händelsen i fråga, och minnet kan ha förvanskat händelsens innehåll. Det enda vi kan vara säkra på är att kvpr tar fram det ur minnet som är väsentligt för henne just när hon besvarar enkäten (1942, 80). Med andra ord: Tydliga paralleller mellan personlighet, attityder och religiösa upplevelser visar bara att kvpr klarat provet på "internal consistency" (inre överensstämmelse eller sammanhang). Det går inte att därmed bevisa att en viss typ av upplevelse bara drabbar en viss typ av personlighet.

Men de religiösa upplevelser hon lättast minns är de då hela personligheten var involverad och aktiverad (Grønbeck 1935, 127). Den förändring i minnet som kan förväntas är främst att upplevelsens intensitet minskar, och obehagliga upplevelser minskar mer än behagliga (Holmes 1970, 236). Redan William James betonade att plötsliga omvändelser fastnade starkt i minnet (1960, 228). Det går alltså inte att dra några generella slutsatser om att avlägsna minnen är offer för större systematiska förvanskningar än färskas minnen. De förändringar som Grønbeck påtalade var striktare ordning, större intellektualisering, utsläckning av det funktionella och konstaterandet av ett resultat (1935). Validiteten i svaren kan testas på dessa punkter:

- 1) the general honesty and credibility of the report can be relied upon
- 2) the plausability in terms of our own past experiences
- 3) the test of internal consistency or self-confrontation

(Allport 1942, 128). Garantin för att få ärliga svar brukar öka om de tillfrågade får vara anonyma. I denna undersökning har ingen svarat anonymt men under garanti att ingen enskilds identitet skulle röjas. Präster nas yrkesheder vad det gäller ärlighet förväntas vara hög, och jag har ingen anledning förmoda att någon skulle medvetet ljuga i sina svar. Punkt 2 hänger mer på undersökarens omdöme. Jag har givetvis inte själv haft alla dessa religiösa erfarenheter, men ingen verkar helt osannolik när jag jämför med litteraturen på området eller andra människor jag mött.

Punkt 3 anser jag vara väl testad: mycket av denna undersökning går ut på att visa överensstämmelser mellan personlighet, attityder och upplevelser.

Med ledning av dessa punkter vågar jag påstå att validiteten i materialet är tillräckligt god för att jag ska kunna dra någorlunda säkra slutsatser om kvpr:s religiösa erfarenheter.

Resultat

a. Gruppen i sin helhet

Föräldrahemmets religiösa karaktär

Med denna fråga avsåg jag att mäta vilken religiös påverkan kvpr fått i föräldrahemmet. För att underlätta besvarandet angavs fyra svarsalternativ: a) kyrkligt b) fri-kyrkligt c) icke-kyrkligt d) annat. Det visar sig av svaren (se tab 2) att det råder ganska stor osäkerhet om vad som ska innefattas i de olika kategorierna. Hur aktiv ska man vara för att räknas som kyrklig? Ska nominellt medlemskap i Svenska kyrkan räknas som kyrkligt, icke-kyrkligt eller annat? I tabellen har jag redovisat de svarsalternativ som kvpr själva valt, men det är mycket flytande gränser mellan kategorierna. Distanserat folkkyrkliga hem (se ovan sid 34) har vissa kvpr kallat kyrkliga och andra har svarat med ett mera specificerat svar under "annat". Vad man kan utläsa av tabellen är, att drygt hälften av kvpr fått någon form av kristen fostran i föräldrahemmet och att det är ganska få som kommer från fri-kyrkliga hem.

Eget motstånd

Hur har kvpr själva påverkats av debatten om kvpr? Finns det någon som tidigare varit motståndare men som ändrat uppfattning och själv blivit präst? Vilken motivering har hon i så fall för sin ändrade uppfattning? Svaren på detta framgår av tab 12. Det är ungefär 20% som anger en sådan kursändring, dvs en ganska betydande minoritet. Svaren anger en tendens att nedvärdera tidigare övertygelse, kanske ett resultat av att hon solidariserar sig med en annan grupp numera (se ovan sid 53). Svaren är också belysande för kvinnlig psykologi — den stora betydelsen av personliga relationer och benägenheten att ge efter för gruppträck (se sid 41). Den största svarsgruppen gäller just en sådan hänvisning till en period av stark kamratpåverkan, ex vis i KGF eller studentorganisation. Någon har genomgått en radikal kallelse, flera kvpr nämner andra andliga erfarenheter som orsak till ändringen. De som anger ändrad bibelsyn har fått göra en egen smärtsam omprövning när de själva börjat studera teologi. Som exempel på dissonansen mellan gammal och ny uppfattning nämner en kvpr att Pauli inställning till slaveriet löste problemet för henne. De personliga skäl som nämns har med mognad och utveckling att göra.

"I ungdomen var jag avundsjuk på kvinnor som blev präster."

"Det ändrades då jag blev förälskad."

Miller får här stöd för sin uppfattning att kvinnor inte är traditionalis-

ter: bara sju procent av dem som ändrat sig anger tradition som orsak (se ovan sid 23). Övriga svar inkluderar ett tidigare förespråkande av en särskild kyrklig tjänst för kvinnor i stället för prästämbetet och ett påpekande att kyrkan behöver en utvidgning av det mänskliga.

Huvudintrycket är alltså, att den stora majoriteten av kvpr aldrig har ifrågasatt kvinnans rätt att bli präst. Men i ett enkätsvar verkar det som om den inre dialogen pågår fortfarande. På fråga 14 (nytt att tillföra) svarar en kvpr att kvinnor behövs som själavårdare, men varför måste hon just vara *präst* för att fullgöra den uppgiften?

Motstånd och diskriminering

Med tanke på den svenska kyrkdebatten kan det också vara intressant att ta reda på hur många som utsatts för motstånd och diskriminering och hur kvpr har reagerat på denna behandling. Tabell 13 a visar hur många som mött motstånd, och från vilket håll. Det är bara 13% som inte mött någon form av motstånd och det rör sig i samtliga fall om kvinnor som prästvigts på 1970-talet. Av siffrorna framgår det också mycket tydligt att detta handlar om ett kollegialt problem.

Graden av motstånd är mycket skiftande. Några har utsatts för systematisk mobbning på "prakten", blivit föremål för förtalskampanjer och "practical jokes" i stil med dödsannons i tidningen på prästvigningssdagen eller rökbomb placerad i sakristian när hon kommer för att fira gudstjänst. Men det allra mesta handlar om mera subtilt motstånd, ex vis att alltid bli "bortglömd" vid stiftsarrangemang, bli nonchalerad och utfrusen av kollegor vid kurser, konvent och dylikt.

Tabell 13 b) redovisar hur prästerna har reagerat på detta motstånd. Svaren har indelats med avseende på om konflikten förlagts inom kvpr (ledsen, arg, kränkt osv) eller utanför henne ("de är omogna", "synd om dem" osv) eller om hon inte har reagerat alls (likgiltig). Då får man två nästan jämnstora grupper av dem som vänder konflikten inåt och dem som inte reagerar alls (dvs streck och likgiltiga). Därmed är inte sagt att det är fifty/fifty chans att kvpr blir ledsen när man provocerar henne, för många av dem som inte har reagerat har ju inte heller haft anledning att reagera. Men den reaktion som är bästa utgångspunkt för handling, "konflikten utanför mig", den är i stark minoritet.

Tabell 13 c) redovisar svaren på den sista delfrågan: "Har Du på något vis reagerat utåt?" Även här är den defensiva hållningen i majoritet. Man gör ingenting eller man slår till reträtt (tex hoppar av från prästutbildningen, drar tillbaka ansökan om tjänst, byter församling). Bland de positiva, konstruktiva åtgärderna har jag skilt på inre (tex förbön, fördjupad teologi) och yttre (tex inlett debatt eller samtal med andra kvpr, protesterat hos biskop). Sammanlagt är det nästan 40% av svaren som antyder att hon förmått lösa den aktuella konflikten med någon form av konstruktiv åtgärd. Bara i undantagsfall har någon blivit helt försagd av motståndet.

Svaret på denna fråga visar sammantaget att de allra flesta kvpr mött någon form av motstånd, att den vanligaste reaktionen är att bli sårad och att benägenheten att ge svar på tal är mycket skiftande.

Teologisk debatt

Vid kyrkomötesdebatten 1958 uttrycktes bl a farhågor att kvpr själva skulle råka i samvetsskonflikter och uppleva sin ställning som stående i motsatsförhållande till bibeln (se sid 9). Hur står det till med den saken ungefär 20 år efter beslutet? Kvpr har fått ge sin tolkning av tre olika argument ur bibeln, som har använts flitigt i debatten för- och emot kvinnliga präster. Tabellerna 21, 22 och 23 utgör sammanställningar av deras svar.

På frågan om tolkning av 1 Kor. 14:33-37 (se ovan sid 7) gavs det tre svarsalternativ: a) en lokal ordningsstadga b) en regel för alla tider c) annan tolkning. Ingen enda har angett svarsalternativ b). Ändå har detta varit det ständigt återkommande argumentet i debatten, att v 37 "vad jag skriver till er är Herrens bud" är just en regel för alla tider. Nästan alla som angett en närmare innebörd av textstället ger en tolkning av vad ordningen krävde då, eller betonar att det var en utsaga präglad av sin tid. Viktigast för mig att slå fast är alltså, att ingen kvpr råkat i samvetssnöd p g a detta ord av Paulus.

När det gäller tolkningen av Gal. 3:28 (se ovan sid 8) måste kärnpunkten vara om man anser att dopet upphäver könsskillnader bara inför Gud, eller om det också gäller mellan människor, d v s socialt. Så många som 60% av svaren anger bara den religiösa aspekten, d v s den ståndpunkt som alla debattörer måste vara överens om. De flesta av kvpr har inte brytt sig om att fundera eller formulera en ståndpunkt i frågan. Att Gal. 3:28 är en sådan mänsklighetens MAGNA CHARTA som inte kräver några djupsinnigare utläggningar verkar vara det underförstådda antagandet. I varje fall är det ingen som klart uttalar att utsagan *inte* avser sociala förhållanden. Men flera svar antyder att utsagan inte hör hemma i debatten om kvpr.

Det förhållandet att Jesus valde endast män till apostlar är ett annat vanligt argument mot kvinnliga präster. Har detta argument vållat mer samvetssnöd hos kvinnorna än citaten från Pauli brev? De allra flesta svaren går i den här stilen: "Något annat vore otänkbart då." "Det var naturligt då. Kvinnorna var bundna till hemarbete." "Ingen annan möjlighet då." "Traditions- och kulturfråga."

Jag har sammanfattat dessa svar under rubriken "historiskt och socialt betingat". Under nästa rubrik "juridiskt betingat" följer sig alla de svar som pekar på kvinnans rättsställning (omyndig, ej vittnesgill, mannens egendom). En mindre svarsgrupp utgör de "fysiskt-praktiskt" betingade svaren. Dessa röjer lite mer av fantasi och inlevelseförmåga. "Kvinnorna skulle inte klara de hårda strapatserna." "Kvinnorna saknade utbildning för att undervisa, var bundna vid hem och barn."

I gruppen "religiöst betingade" svar finns främst de som hänvisar till parallellen med Israels tolv stammar. Några kvinnor pekar på att Jesus ändå hade kvinnor som följde honom, och att han använde kvinnor i missionsuppgifter. En kvpr ifrågasätter t o m uppgiften att alla som kallades apostlar var män — männen har censurerat bort väsentliga fakta, menar hon.

När man ser svaren på dessa bibelfrågor i sin helhet, så finns det inget som tyder på att kvpr upplever sig stå i motsatsförhållande till bibeln. Några har t o m pekat på andra bibelställen som ger stöd för kvinnans uppgift att profetera och undervisa, t ex Mariorna vid graven, den samaritiska kvinnan, profetissan Hanna. En bokstavstroende kvinna skulle inte valt att bli präst. Eftersom kvpr:s roll är ny i kyrkohistorien, måste hon ha en dynamisk snarare än statisk inställning till de bibliska ordningsfrågorna.

b. Indelningsprincipen

Min indelning av undersökningsgruppen i delgrupper bygger på skillnader dels i kvinnlig identitetskänsla, dels på uppfattning av rollen som präst. Indelningen vilar helt på svaren som kommit fram i enkäten. De kvpr som jag benämner "starkare kvinnlig identitet" måste uppfylla två nödvändiga kriterier:

1) De ska ha gett ett positivt svar på fråga 15 (Anser Du att Du som kvinna har något nytt eller speciellt att tillföra prästrollen?). Med positivt svar menar jag ett ja, utan precisering, eller ett mera detaljerat svar, som avser särarten.

2) De ska ha gett ett positivt svar på fråga 24 (Finns det någon kvinnogestalt i bibeln eller kyrkohistorien som Du beundrar eller skulle vilja efterlikna i något avseende?). Med positivt svar menar jag några attribut på beundransvärda kvinnor och/eller någon namngiven kvinna. I indelningen har jag inte tagit hänsyn till detaljsvaren, utan endast om svaret är positivt eller negativt.

"Svagare kvinnlig identitet" benämner jag dem som inte uppfyller *båda* dessa kriterier. När det gäller rolluppfattning är det fråga 25 som ligger till grund för indelningen (Vad anser Du att kyrkans viktigaste uppgift är idag och för framtiden?). Här indelar jag kvpr i två kategorier: "begränsad traditionell prästroll" och "icke-traditionell prästroll". Huvudskillnaden mellan dessa två kategorier är att den ena betonar inom-kyrkliga aktiviteter medan den andra visar prov på mera utåtriktad aktivitet. Svar som anger traditionell kyrklig aktivitet (förkunna, undervisa, skapa gemenskap, ge självvård) förekommer i alla grupper, men de mera utåtriktade aktiviteterna (skapa trovärdighet, ta socialt och politiskt ansvar, befria från konvention och förtryckande strukturer) förekommer uteslutande

hos kategorin "icke-traditionell prästroll".

Samtliga svar på fråga 25 finns i en särskild tabell. Jag återkommer längre fram med utförligare utläggningar av svaren på dessa tre frågor som ligger till grund för indelningen. Dessa två indelningar korsar varandra, och jag får alltså fyra delgrupper. Delgrupperna kunde få helt neutrala beteckningar, t ex 1, 2, 3, 4, eller A, B, C, D. Men för att underlätta arbetet med dessa delgrupper har jag gett dem var sitt namn, som i något avseende kan associeras med en biblisk eller historisk förebild.

Birgitta (B) (starkare kvinnlig identitet, icke-traditionell) har jag associerat med Heliga Birgitta, som var viljestark, handlingskraftig och moderlig och vars fromhet färgades av hennes kvinnliga erfarenheter (se s 167ff).

Maria (M) (starkare kvinnlig identitet, traditionell) har jag associerat med jungfru Maria, som tycks passa väl in i patriarkatets kvinnoideal av ödmjukhet, lydnad och uppoffring (se s 164ff).

Debora (D) (svagare kvinnlig identitet, icke-traditionell) har jag associerat med den kvinnliga profeten med sitt "okvinnliga" mod (se s 162ff).

Eva (E) (svagare kvinnlig identitet, traditionell) associerar jag med den första kvinnan, även kallad "maninna". Hon saknar kvinnliga förebilder, är något osäker om vem hon är och hur hon passar in i männens värld (se s 160ff).

Dessa kvinnonamn använder jag i fortsättningen som beteckningar för dessa delgrupper, om inget annat särskilt anges. Jag vill ytterligare betona att namnen på delgrupperna inte har något direkt samband med vilka kvinnonamn svaren har angett på fråga 24, och att mina beteckningar inte är direkt beroende av sina bibliska eller historiska förebilder, men ändå haft associativ betydelse för dessa typer.

Indelningen, och kriterierna för den, kan illustreras med följande schema:

Starkare kvinnlig identitet. Nödvändiga kriterier:

Både positivt svar på fråga 15 (ja eller detaljsvar)

och positivt svar på fråga 24 (namngiven kvinna och/eller attribut)

Icke-traditionell prästroll

Nödvändiga kriterier:

Antingen betona frigörelse, befrielse *eller* trovärdighet, kristen efterföljd *eller* politiskt, socialt ansvar på fråga 25

BIRGITTA

MARIA

DEBORA

EVA

Traditionell begränsad prästroll. Tillräckliga kriterier:

Antingen betona predikan, undervisning *eller* gemenskap, vara kontaktskapande *eller* själavård på fråga 25

Svagare kvinnlig identitet. Tillräckliga kriterier:

Antingen osäkert eller negativt svar på fråga 15 *eller* negativt svar på fråga 24

Validiteten

För att veta om det verkligen är kvpr:s identitet jag har mätt i denna indelning kan jag kolla hur grupperna ser ut i vissa avseenden.

Ålder. Som framgår av tab A finns det ingen systematisk skillnad i ålder så att kvpr med starkare identitet är avsevärt äldre än kvpr med svagare identitet. Just denna utveckling kan man däremot skönja för kvpr med traditionell inriktning: M har en överrepresentation av kvpr födda år 1926-30 medan E har en överrepresentation av kvpr födda år 1951-55, dvs de yngsta årgångarna i undersökningsgruppen. B och D har ingen motsvarande åldersfördelning, men hos dem kan man i stället märka ett annat mönster. D har en stark tyngdpunkt av kvpr födda år 1946-50 och hos B finns det en viss överrepresentation av kvpr födda på 1940-talet. Vad dessa två grupper har gemensamt är kanske att de var i en formbar ålder under 1960-talet, med sin starka betoning av det sociala evangeliet och vänsterns framgångar vid universiteten.

Moderskap. Man skulle kunna vänta sig att moderskap skulle kunna innebära en utveckling mot starkare identitet, en större medvetenhet om den kvinnliga särarten. Men tab 11 e avslöjar inget sådant samband mellan moderskap och identitet, här verkar det snarare som om det finns färre mödrar i B och M grupperna.

Könsrollsstereotyper. Man skulle kunna tänka sig att identitetsfrågorna mäter inställningen till den kvinnliga traditionella könsrollen. Då skulle man få mera maskulina personlighetstyper hos kvpr med svagare identitet, ett slags markerande av att det inte finns några könsskillnader. Tab 8, I visar att detta delvis är riktigt. E har den mest maskulina personligheten, men de övriga är ganska lika, dvs ungefär 2/3 i varje grupp har övervägande feminina egenskaper i personligheten.

Det går alltså inte att visa några entydiga samband mellan identiteten och dessa näraliggande variabler, men inte helt oväntat finns det vissa paralleller.

För att vara säker att indelningen följer de uppställda kriterierna har svaren kollats av en oberoende bedömare, doc Tord Olsson. Svaren framgår av tabellerna 15, 24, och 25. Här vill jag bara peka på hur jag har bedömt vissa gränsfall mellan traditionell och icke-traditionell prästroll. Ofta är det små nyanskillnader som har fått fälla utslaget i den här uppdelningen. Svaret: "Visa på Jesus" har jag bedömt som pedagogiskt, medan "visa och förkunna evangelium, dvs kärlek, gemenskap, trygghet" det svaret rymmer också efterföljd. "Frigörelse för skuldtyngda" har jag bedömt som själavårdande, medan de svar där befrielse står utan bestämmning t ex: "förkunna evangelium om befrielsen" har jag ansett vara ett starkare ord, som inkluderar såväl andlig/själslig som social/politisk befrielse. "Att vara trovärdig" är ett annat svar som vållat problem. Jag har fattat intentionen ligga nära det här svaret: "leva som man lär", vilket betyder att trovärdigheten kräver en yttre demonstration, en överensstämmelse mellan tro och liv. Alla svar som nämner trovärdighet har alltså kategoriserats som "icke-traditionella", utom följande: "förkunna Kristus trovärdigt och begripligt" där trovärdigt står som bestämmning till för-

kunna och alltså har mera med kommunikation att göra än med kristen efterföljd.

c. Jämförelser mellan delgrupperna

Personlighet. Fråga 8

Som jag redan påpekat avviker E starkt från övriga grupper när det gäller balansen mellan maskulina och feminina egenskaper. E har nästan 2/3 som är övervägande maskulina. Det kan ha samband med att E-gruppen har fler yngre kvpr än övriga eller att E är mer manligt identifierad. Men med tanke på hur tvivelaktiga många av variablerna är när det gäller att mäta manligt-kvinnligt, är det egentligen ganska ointressant att fördjupa sig i den här integrationen av manliga och kvinnliga egenskaper. Vi får veta mer om kvpr:s personligheter genom att titta på de faktorer som kom fram vid data-analysen. Faktorerna avslöjar vilka personlighetstyper som är vanligast bland kvpr. Ett karaktärsdrag värderas inte för sig utan tillsammans med flera andra som ger uttryck för samma slags personlighet. Egenskaperna i varje faktor har någon gemensam nämnare, som jag försökt finna när jag namngett dem. Faktorerna och deras korrelationstal återfinnes i tab 8 II. Här ska jag bara försöka att kort beskriva deras innehåll. Faktorn som jag kallar "omhändertagande" innehåller flera terapeutiska egenskaper: kravlös värme, medkänsla, inlevelseförmåga och intuition. Sensualitet är mera fysiskt omhändertagande, kanske särskilt viktigt för den som vårdar barn eller gamla. Alla dessa egenskaper är viktiga för en terapeut och en självvårdare. Faktorn som jag benämner "jagstyrka" innehåller egenskaperna självständighet, självtillit, ledarförmåga och moraliskt mod. Alla dessa egenskaper är viktiga ledarförutsättningar, men de behöver inte nödvändigtvis tolkas i ljuset av en persons ledarförmåga. En kvinna kan t ex känna stor självtillit p g a sitt utseende, men aldrig våga drömma om att leda en kyrkostämma. Jag benämner faktorn med det något neutralare ordet "jagstyrka", för att inte låta faktorn få en alltför stark koppling till ledarrollen. Faktorn "psykisk balans" innehåller egenskaperna emotionell jämvikt, anpassningsförmåga och tålmod. Den inre samhörigheten mellan dessa egenskaper är inte särskilt svår att genomskåda. En labil eller neurotisk person kan varken anpassa sig till nya situationer eller visa prov på något större tålmod. Den fjärde faktorn är inte lika lätt att genomskåda. Äkthet (vara sig själv), självkritik och samarbetsförmåga pekar dock alla på en förmåga att vara lyhörd eller förmåga att ställa in sig på andras våglängd. Den avslöjar en vaksamhet och sensitivitet, både mot sig själv och andra. Jag benämner alltså faktorn "lyhördhet".

Av dessa fyra faktorer är "omhändertagande" och "lyhördhet" vanligast, vilket man kan vänta sig både utifrån resonemang om kvinnorollen (se t ex ovan sid 30) och utifrån Eadies studie av prästers personligheter,

de sk helping personalities (se ovan sid 35 f). Men är det någon skillnad i frekvens av dessa faktorer mellan delgrupperna? Data-analysen visar en nästan signifikant skillnad (0,0375) för faktorn "omhändertagande", och det är E som har avsevärt färre av denna faktor än övriga grupper. Analysen visar också en nästan signifikant skillnad för faktorn "lyhördhet" (0,0393) och här visar det sig att E har minst och M har flest faktorer. E är alltså den grupp som minst motsvarar förväntningarna på en "helping personality". M är mer lyhörd än de övriga, vilket kan tyda på att detta är något som uppövas med åren. När det gäller "jagstyrka" och "psykisk balans" finns det inte några märkbara skillnader mellan grupperna.

Familjebakgrund. Fråga 3 och 4

Föräldrarnas yrke. Det är en viktig bakgrundsfaktor vilken social miljö eller klass som kvpr vuxit upp i. Ett sätt att fastställa detta är att ta reda på fädernas yrke. Framstår då kvpr som typiska överklassbarn, eller är deras sociala bakgrund lik den genomsnittliga för hela befolkningen? Eftersom kvpr varierar starkt i ålder, går det inte att jämföra deras uppgifter med totalbefolkningen under ett visst år. Men utan någon slags jämförelsegrupp blir de här uppgifterna meningslösa. Trots att jämförelsen bara kan bli ungefärlig, har jag valt att jämföra med samtliga kvinnor inskrivna vid universitet och högskolor för första gången 1964-65 (S C B Socio-ekonomisk indelning i stencil). Se tab 3 a.

Kategorin "präster och liknande" är intressant att skilja ut ur mitt material, men är alldeles för liten för att få en egen kategori bland samtliga nyinskrivna universitetsstuderanden. Jag vågar alltså påstå att ovanligt många kvpr kommer från prästhem jämfört med kvinnor inom andra akademiska yrken. Denna tendens till att låta prästyrket gå i arv har noterats i flera andra undersökningar (ovan s 33). Jämförelsen visar en viss överrepresentation av barn till jordbrukare, ett förhållande som också har påvisats i andra undersökningar om prästernas bakgrund (Bäckström 1981). Vad som döljer sig bakom skillnaden i antalet från tjänstemannahem är svårt att veta. Kategorin "präster" är inkluderad i den siffra som gäller för hela gruppen universitetsstuderande, och då blir procentsiffrorna ganska lika de som gäller för kvpr. Men det framgår inte av statistiken hur många av dessa som verkligen är prästbarn.

Det råder inte några anmärkningsvärt stora skillnader mellan grupperna. Man kan peka på skillnaden mellan B och D när det gäller jordbrukarbakgrund; det är betydligt vanligare hos D. Man kan också peka på att jämförelsevis många i E-gruppen kommer från hem där fadern arbetat självständigt som företagare. I sådana hem är det vanligt att bägge föräldrarna samarbetar i samma rörelse, vilket borde ha påverkat dottrarnas inställning till könsrollerna. Viktigast att konstatera är att hälften av kvpr kommer från tjänstemannahem, vilket är en samlande beteckning för allting från kontorister till filosofie doktorer och byrådirektörer. När det gäl-

ler socialgruppstillhörighet avviker kvpr mycket lite från den totala gruppen universitetsstuderande kvinnor.

Moderns yrke har inte samma betydelse när det gäller att avgöra socialgruppstillhörighet. För dottrarna är antagligen den viktigaste faktorn huruvida hon har förvärsarbetat eller ej, och som en följd därav, vilken roll hon har spelat som identifikationsobjekt. Många mödrar har haft bägge rollerna under olika perioder i barndomen. Se tab 4 a. Andelen förvärsarbetande mödrar är ganska jämn över samtliga grupper, drygt hälften av mödrarna har arbetat borta under någon period. Jämfört med totalbefolkningen för de aktuella föräldragenerationerna, är detta ett ganska högt tal, och tyder närmast på att dessa mödrar har relativt god utbildning. Bara hos B förekommer mödrar med ett religiöst yrke, d v s identifikationsobjekt både i kvinno- och yrkesrollen.

Karakteristik av föräldrarna. En av de känsligaste frågorna i enkäten gällde att ge en karakteristik av föräldrarna sådana man hade uppfattat dem som barn. Svaren är i många fall avslöjande för den egna personligheten och skulle kunna vara underlag för intressanta, enskilda "case-studies". Av metodiska och andra skäl kan jag inte använda materialet på det sättet. En annan möjlighet vore att analysera svaren med avseende på om det var feminina eller maskulina egenskaper som framhävts hos föräldrarna, och därmed finna en förklaring till den egna inriktningen av personligheten. Svårigheterna är uppenbara i en sådan analys: hur ska man kunna avgränsa vad som är feminint resp maskulint i det breda register av omdömen som förekommer? Jag har valt en enklare väg. Jag har indelat svaren med avseende på om det förekommer positiva, negativa eller enbart neutrala omdömen. Denna analys blir inte så ingående men kan ändå ge en del intressanta upplysningar. I allmänhet avslöjar ett ensidigt positivt eller negativt omdöme, att det finns något ouppklarat i relationen till modern eller fadern. Om någon av föräldrarna dog när hon var barn, är givetvis ett ensidigt svar förklarligt men knappast om denne fortfarande är i livet. Då kan svaret tyda på ett emotionellt beroende, bristande självinsikt eller en försenad frigörelse. Ett balanserat omdöme — både positivt och negativt — tolkar jag som det mogna sättet att karakterisera sina föräldrar. Det tyder på att frigörelsen är avslutad, det tyder på att hon vågar erkänna den hatkärlek till modern/fadern som är ett naturligt inslag i barnets utveckling (Goodenough 1965, 25). Det vore lätt att falla för frestelsen att generalisera dessa tolkningar, så att ex vis alla svar som är enbart negativa omdömen betraktas som en fördröjd pubertetsreaktion mot föräldrarna. Men saken har ju alltid minst två sidor. Svaren har en objektiv dimension också — en annan person — och inte bara den subjektiva dimensionen av hennes egna känslor för en betydelsefull person i hennes liv. Möjligheten finns att ett ensidigt positivt eller negativt omdöme kan vara det mest adekvata. Se tab 3 b och 4 b.

Först kan man konstatera att i gruppen som helhet är det samma möns-

ter i omdömena om bägge föräldrarna. Hälften av svaren är balanserade, dvs innehåller både positiva och negativa omdömen. Det är vanligare med ensidigt positiva svar än med ensidigt negativa eller neutrala. Vissa skillnader framträder mellan grupperna. D har en förskjutning mot fler ensidigt positiva svar om fadern och färre ensidigt positiva svar om modern. B har mer neutral inställning till fadern än M. B och D har mer balanserad syn på modern än M och E. E har mest neutrala omdömen om modern.

Nästa steg blir att undersöka om dessa skillnader i föräldrelationerna kan kasta något ljus över kvpr:s personligheter och inriktningen på deras identitet. Problemet är om det går att finna några säkra orsakssamband eller om jag måste nöja mig med att påvisa en viss parallellitet mellan föräldrelationerna och identiteten.

De minst traditionella kvpr, B och D, har den mest balanserade synen på modern. Relationen till modern har en mycket central plats i en kvinnas identitetsutveckling, och dessa båda grupper tycks vara de som bäst lyckats ta sig igenom detta nålsöga för att nå fram till en egen, självständig identitet (Se ovan sid 30ff).

M och E liknar varandra i att ha förhållandevis många ensidigt positiva omdömen om modern. Deras traditionella kvinnlighet kan alltså till en viss del ha sin grund i ett emotionellt beroende av modern eller en uppskjuten frigörelse. M och E liknar också varandra i att ha en mera balanserad syn på fadern än på modern. Relationen till fadern synes alltså vara mindre problematisk för dem. Faderns roll i flickans identitetsutveckling är mindre utredd än moderns. M och E är de kvpr som bäst faller in i den traditionellt kvinnliga rollen eller som definierar sig själv utifrån manliga värderingar. En faktor som kan ha bidragit till detta kan vara just faderns inflytande som främsta identifikationsobjekt eller som motspelare i könsrollsinläringen. Ingen enda i E-gruppen är ensidigt negativ till sin far. Identiteten hos E pendlar mellan två ytterligheter: starkt manlig identifiering eller stark osäkerhet. D och E har reagerat mest negativt på frågan genom att vägra svara. För några är detta en markering att de ogillar denna typ av psykologisering, eftersom svaren måste bli så kortfattade och därmed slutsatserna riskerar att bli mycket subjektiva. Men bland "svarsvägrarna" finns också flera som tidigt skilts från sina föräldrar och därför inte kan svara. Det vore frestande att använda detta som en faktor som kan ha försvårat deras identitetsutveckling, men underlaget är för litet för en sådan slutsats.

Föräldrarnas påverkan på yrkesvalet. För att utröna hur kvpr ser på föräldrarnas inflytande på deras yrkesval, fick de svara på följande fråga: "Vad har han (hon) definitivt betytt för Ditt yrkesval? Direkt eller indirekt påverkan?" Vad som menas med direkt och indirekt påverkan visar sig vara ganska oklart. Många tolkar direkt påverkan som övertalning och liknande, andra tolkar det som förböner eller ekonomiskt stöd under studieti-

den. Indirekt påverkan menar de flesta föreligger om föräldrarna försökt ge barnen kristen fostran eller själva varit föredömen i sina kristna liv. Ekonomiskt stöd eller förböner menar några är exempel på indirekt påverkan. Redovisningen här ansluter sig till kvpr:s egna tolkningar av vad som menas med direkt resp indirekt påverkan. Även om gränsen är något flytande, får man anta att direkt påverkan uppfattas som starkare. Se tabell 3 c och 4 c.

När det gäller direkt påverkan på yrkesvalet är det tydligt att modern har haft större inflytande än fadern på alla utom Debora. Men direkt påverkan är betydligt ovanligare än indirekt. Ofta har moderns direkta påverkan tagit sig det uttrycket att hon har uppmuntrat sin dotter att skaffa en ordentlig yrkesutbildning. Modern tycks mer än fadern ha insett hur viktigt det är för en kvinna att kunna stå på egna ben. Det indirekta inflytandet är störst på B, och det gäller från bägge föräldrarna. Omvändningen gäller också: det är flest D-E som menar att föräldrarna inte haft något inflytande på deras yrkesval. Den samlade bilden av föräldrarnas påverkan på döttrarnas yrkesval visar ganska entydigt den viktiga roll som modern har också i detta avseende.

Religiös utveckling. Fråga 5, 6 och 9

Typ av påverkan. Nästa steg i denna kartläggning av kvpr:s bakgrund och utveckling är att ta reda på vilka andra faktorer de anser har betytt mycket för deras religiösa utveckling. Det är ganska många skilda företeelser som nämns i svaren, och de har indelats i fem kategorier: a) personer b) kristna grupper, gudstjänster c) litteratur d) kris eller livserfarenhet e) annat. Under den sista svarskategorin hamnar ex vis de som nämnt en politisk organisation eller medfödd religiositet som en betydelsefull faktor. Många har nämnt flera olika typer av svar, därav de höga procenttalen i tabell 5, I. Det framgår tydligt av tabellen att det är enskilda kristna eller kristna grupper som haft det allra största inflytandet på alla grupper. B har gett fylligast uppgifter. Hos B och M väger det ganska jämt mellan påverkan från enskilda och från grupper av kristna. Men hos D och E är det en tydlig övervikt för påverkan från grupper och organisationer. En intressant iakttagelse är att B och D har tagit störst intryck av litteratur, d v s deras större självständighet visar sig också i att de söker identifikationsobjekt på längre avstånd i tid och rum. En anmärkningsvärd detalj är att endast fyra (!) kvpr nämner bibeln som en källa till stark personlig påverkan. Det tycks inte vara någon överdrift att påstå, att upptäckten av bibeln är underordnad upptäckten av levande kristna människor. De relativt fåtaliga svaren som nämner någon form av personlig kris som en viktig faktor i utvecklingen, kanske avspeglar traditionen inom Svenska kyrkan att inte betona starka omvändelseupplevelser. Långt vanligare är ett långsamt mognande utan några direkta kriser.

Analysen av den personliga påverkan kan gå ett steg längre och dela

upp de inflytelserika personerna i två kategorier: a) familjemedlem eller nära vän b) präst, lärare, offentlig auktoritet. Enligt undersökningar av Almquist och Angrist (1971) och Tangri (1972) menar icke-traditionellt orienterade kvinnor att de mest har påverkats i sitt yrkesval av lärare eller kollegor. Traditionellt orienterade kvinnor menar däremot att de mest har påverkats av familjemedlemmar eller vänner. Går det att se samma mönster i dessa svar från kvpr? Se tab 5, II.

Här kan man urskilja ett tydligt mönster. B och D har en tydlig övervikt för påverkan från präster-lärare och liknande. M och E däremot har en ganska jämn fördelning mellan släktingar-vänner och lärare präster, dvs relativt sett har de en mycket starkare påverkan från dem närstående personer. Återigen är det svårt att avgöra om detta är ett orsakssamband eller en parallellitet. Har M:s och E:s traditionella orientering kommit som en följd av deras påverkan från personer inom intimsvären? Eller är denna orientering en orsak till att de nämner fler personer därifrån? Just nu kan jag inte svara på detta, bara peka på sambandet.

Kallelse. Så här långt har det gällt att få fram vad/vem som har bidragit till att kvpr blivit kristen. Men alla kristna blir inte präster. Någonstans i utvecklingen måste hon ta det avgörande steget till att bli vad som brukar kallas en "rollbärande" kristen. Det är att gå från privat bekännelse till att bli en offentlig bekännare. Hur går det till? Är det en långsam process eller ett plötsligt avgörande? Finns det någon präst som inte har känt någon kallelse till att bli präst? Frågan i enkäten lyder: "Har Du haft någon andlig erfarenhet av kallelse till prästtjänsten? När och hur?" Svaren har indelats i följande kategorier: a) tvingande kallelse b) andlig ledning c) ja d) mognat fram e) yttre kallelse f) nej g) streck (ej svar). Se tab 6.

Man kan alltså direkt konstatera att det finns några kvpr som menar sig inte ha upplevt någon kallelse, vanligast hos B, minst vanligt hos M. En enda kvpr menar att hon fortfarande är tveksam om hon har valt rätt.

Yttre kallelse nämns heller inte så ofta, möjligen beroende på frågans formulering. Att benämna en kallelse av biskop en "andlig erfarenhet" är nästan att tänja begreppet för mycket.

Tvingande kallelse. Den andliga erfarenhet som jag klassificerat som tvingande kallelse är en stark psykisk och ibland också fysisk upplevelse. M har en klar ledning när det gäller att redovisa sådana erfarenheter. Möjligen antyder hennes starka kallelsemedvetande att hon är den kvinnotyp som har de sämsta psykiska förutsättningarna att gå in i en sådan ledarroll, där det krävs ett visst mått av mod och självförtroende. För att klara en yrkesroll som står i konflikt med hennes jaguppfattning måste hon ha extra stark uppbackning genom sin tro. Tvingande kallelse innebär ofta att hon har försökt göra motstånd, men slutligen måst böja sig. Inte sällan har det upplevts som ett rent fysiskt lidande att försöka gå sin egen väg.

'Jag ville inte alls bli präst, eftersom min fästman var ateist och kommunist. Han accepterade min tro men ville inte bli 'prästmän'. Men varje

gång jag försökte intala mig att jag skulle bli lärare i stället blev jag sjuk. Kunde inte äta eller sova och drömde bara mardrömmar. Vid min första högmässa kände jag en värme och tyckte mig höra en röst som viskade: 'Ser du nu! Kämpa inte emot längre. Jag är starkare än du.' Efter den upplevelsen under studietiden har jag aldrig tvekat." (D).

"Ju mer jag läste om och praktiserade den kristna tron, ju mer kände jag att detta skulle jag arbeta med. Så småningom kände jag att jag hamnat i en stark 'strömfåra' som jag inte kunde komma ur. Samtidigt som jag hade ett inre motstånd till att bli präst, så upplevde jag att Gud kallade mig till just detta. Jag kunde inte säga nej. Jag 'hörde' ständigt vissa ord ur bibeln, som t ex Jesu ord: 'Den som inte hatar sin fader och sin moder...' " (B).

Ledning. Den kallelseerfarenhet som jag benämner "ledning" förekommer i alla grupperna. Denna erfarenhet kan i och för sig ha känts lika tvingande, men har en något annorlunda karaktär. Det kan kallas för ledning när kvpr i en valsituation har bett till Gud om ledning att välja rätt och då blivit starkt medveten om ett bestämt bibelord. Det kan också kallas för ledning när olika händelser och situationer bildar ett mönster där hon upplever att Gud haft en speciell avsikt eller ärende till henne. Det kan också kallas för ledning när hon försökt testa Gud: "Om Du gör så, då lovar jag att ..." Bönesvaret har tjänat som bevis på vad Gud vill med hennes liv.

"...upplevelsen av att hela tiden bli knuffad i en bestämd riktning gjorde att jag började läsa teologi i Lund." (D)

"Ja, 1971 i april. Min man och jag hade bestämt oss för att läsa till präster, men vi började tvivla på att ge upp våra tidigare arbeten och ekonomiska möjligheter till att köpa hus. Vi bad och tog ett manna.⁶ Vi fick Matt. 4:19 och sen dess ingen tvekan." (D)

"Kallelse till prästtjänst har jag aldrig upplevt som en plötslig blyx från himmelen. När jag väl blivit präst och såg tillbaka, såg jag hela mitt livs mönster som bitar och enstaka händelser som alla sammanfogats till en meningsfylld väg in i prästtjänsten." (M)

"Jag lovade att bli en Herrens tjänare 1964 om Gud lät oss behålla vår baby som hade lunginflammation. På den tiden var detta ett hopplöst fall, men undret skedde, och jag gick in i församlingens arbete." (E)

Kallelse — ja! Det vanligaste svaret i alla grupper är att bejaka frågan om att man känt kallelse, men utan att kunna precisera vad upplevelsen innehöll. En erkänner öppet: "det är svårt att verbalisera". Många säger samma sak mera indirekt, genom att meddela tid och kanske plats för kallelsen, men ingenting om hur det kändes. Frågan berör något mycket personligt, som man kanske knappt har formulerat inför sig själv och därmed finner motbjudande att lämna ut i en sådan enkät. Många nämner situationen när kallelsen skedde; vid en nattvardsgång, vid en dödsbädd, vid en fattigbegravning, vid konfirmationen, vid ett gymnasistmöte, när hon

låg på sjukhus, vid första predikan med venia, vid prästvigningen. Några vet inte när eller hur kallelsen kom, men de känner en stark visshet att de är kallade. Några har haft upplevelser av hallucinatorisk art.

”Ja, direkt kallad i Uppsala strax före prästvigningen 1972. DU SKALL FÖRKUNNA MITT ORD stod det i skrift på väggen i mitt rum i Uppsala en kväll när praktarkamraterna hade sagt att predika det skulle jag nog inte!” (E)

”Ja. I 17-18-års åldern. I en krissituation fick jag en både visuell och hörsselförnimmelse av Jesus som bjöd till efterföljd.” (B)

Kallelsen kan upplevas som en bestämd känsla av att Gud vill något med en själv. Eller den kan upplevas som ett starkt behov av att få förmedla det man själv har fått erfara. Kallelsen kan upplevas som Guds ständiga tilltal genom olika kanaler. Kallelsen kan pressas fram av yttre omständigheter.

”Kände att jag misslyckats med allt som inte har med prästutbildning att göra. Tyckte att endast *det* passade.” (M)

Mognande beslut. Ungefär lika vanligt som att känna andlig ledning är det att uppleva kallelsen som ett lugnt mognande beslut. Vanligast är denna kallelsetyp hos E. Man kan ställa frågan om hennes gradvis ökade kallelsemedvetande, ofta ända tillbaka i barndomen, har underlättat för henne att uppta den manliga prästrollen som sin egen. Den har ju varit den allt förhärskande rollmodellen när hon växte upp. Svaren i denna kategori är svåra att ringa in tidsmässigt. Om någon tidpunkt anges så är det en längre period, barndomen, tonåren, studietiden eller tiden i lärartjänst. Kallelsen beskrivs som en framväxande längtan, som ett medvetande, som ett beslut som kommit successivt. Kallelsen kan från början ha varit mera obestämd — något religiöst arbete — eller hon har först känt sig kallad att bli missionär eller religionslärare, men så småningom klarnar det att det var präst hon skulle bli.

Tidpunkt för kallelsen. Det går inte att göra någon tabell över tidsangivelserna, som svar på frågan *när* kallelsen inträffade. Några har uppfattat tid i betydelsen kairos — kvalitativ tid, medan något viktigt pågick. Andra har uppfattat tid i betydelsen kronos- kvantitativ tid, som kan mätas i månader och år. Många bryr sig inte ens om att försöka ange en tidpunkt. Av dem som har svarat på frågan är det ungefär lika många som nämner en ålder under uppväxttiden som de som nämner en tidpunkt i vuxen ålder. 5 år är den yngsta åldersangivelsen, men sedan nämns alla åldrar upp till 18 år, utom 11 år. Man skulle alltså kunna påstå att avgörelserna är jämt fördelade över alla åldrar i barndomen och ungdomen. Detta stöds av Fleming, som menar att det religiösa intresset kan blossa upp i alla åldrar från 4-5 års åldern, beroende på kulturmönstret (1970, 155).

Personlighetsförändringar. Som en följdfråga till den subjektiva beskrivningen av sig själv, fick kvpr besvara följande fråga: ”Kan Du säga bestämt att någon av dessa personlighetsdrag har förstärkts eller försvagats

märkbart sedan Du blev en medveten kristen? Vilken och i vad mån?"

I några få fall har det skett en genomgripande avgörelse i vuxen ålder, och då är det lätt att tolka frågan så att den avser förändringar före och efter den upplevelsen. Andra menar att de alltid har varit medvetna kristna men anser att deras kristna tro har påverkat dem i en bestämd riktning. För en del kvpr avser svaret närmast vilka förändringar de har genomgått som präster. Men gränserna är flytande mellan dessa olika tolkningar av frågan, och det går inte att få fram några skillnader i resultatet om man delar in svaren i ex vis sen, radikal avgörelse eller gradvis förändring. Jag har alltså tagit svaren som de står, utan att kunna avgöra den individuella tolkningen av frågan. Vid analysen har jag sett på om de egenskaper som nämns är maskulina eller feminina, i enlighet med behandlingen av fråga 8. Om egenskapen har förstärkts ger den plus, om den har försvagats ger den minus. Om maskulina och feminina egenskaper tar ut varandra, så redovisas det som neutral utveckling. I följande tabell kan man se hur många procent av totala antalet kvpr som förändrats i någon riktning. Se tab 9, I.

För alla utom B är det uppenbart att förändringen gått i maskulin riktning. B har en särställning. Hon har utvecklat ungefär lika mycket i bägge riktningar, det är också hon som har störst andel kvinnor som lagt märke till någon förändring. Tillsammans med M har hon också de fylligaste svaren, d v s hennes grupp har angett fler egenskaper som förändrats. Kanske ligger det i linje med den starkare kvinnliga identitetsupplevelsen, att också vara mera observant på förändringar hos sig själv.

Den närmare innebörden i förändringarna syns i den följande tabellen. Här redovisas i fallande turordning vilka egenskaper som oftast har nämnts som något som har förstärkts. Se tab 9, II.

Alla egenskaper i denna tabell har nämnts av mer än 10% i varje grupp. För M, D och E är det främst självtillit och självständighet som har ökat. Den samlade bilden av M och E är ganska likartad. De har utvecklats mot att bli både bättre ledare och terapeuter. D har en klar förändring mot att bli bättre ledare, mera stabil och utåtriktad. Hos B kommer självständighet-självtillit längre ner på listan. Hon betonar mest de terapeutiska egenskaperna: medkänsla, äkthet och tålmod. Hon är också ensam om att vidkännas en ökad självkritik. Två svar går utöver de givna svarsalternativen och nämner ökad mognad. Detta kunde mycket väl tjäna som sammanfattning av de förändringar som B genomgått. Hon har släppt många hämningar, utvecklats i många riktningar, hon har mognat.

Detta resultat är mycket tänkvärt för alla som befarar att kristen tro kan innebära en förstärkning av könsrollsstereotyperna och särskilt för kvinnorna innebära ett skadligt stort emotionellt beroende. Äldre undersökningar har visat att präster/pastorer är den manliga yrkesgrupp som är mest feminin (Terman och Miles 1936, 160). Av detta skulle man kunna dra slutsatsen att kristen tro påverkar individen i androgyn riktning. Hon

blir mindre mottaglig för det sociala trycket mot att vara som idealmannen/idealkvinna. Ändå vore det fel att göra några generaliseringar utifrån denna undersökning. Alla kristna kvinnor är inte rollbärande kristna i en utpräglad ledarroll. Distinktionen mellan trosliv och yrkesliv har varit svår att dra för dem som besvarat frågan om hur deras tro förändrat personligheten. Men åtminstone för denna grupp kvpr kan man sammanfattande säga att deras kristna tro har fungerat frigörande.

Tidigare yrkeserfarenhet. Fråga 10

En annan faktor som kan ha betydelse för hur man uppfattar sig själv och sin yrkesroll är vilka tidigare erfarenheter man har från arbetslivet. All slags livserfarenhet är viktig och värdefull för en präst för att kunna möta olika slags människor och situationer. Men det kan ändå vara intressant att ta reda på vilka slags yrkeserfarenheter som kvpr bedömer som mest värdefulla. Kanske går det att se ett samband mellan varaktighet och inriktning på de tidigare erfarenheterna och kvpr:s nuvarande identitet som präst. Enkätfrågorna lyder: "Har Du någon tidigare yrkeserfarenhet? Vilken och hur länge? På vilket sätt har denna erfarenhet påverkat Din syn på prästtjänsten?"

Hur länge? De intryck och lärdomar man fått från arbetslivet måste till en viss del bero på hur länge man hållit på. Flera års yrkesliv sätter djupare spår än ett sommarvikariat. Men skillnaden mellan fem eller tio års erfarenhet kanske inte är så stor, givetvis beroende på vad man sysslat med. Tidsangivelserna är ganska svävande i många av svaren, men det är inte säkert att exakta preciseringar skulle tillföra så mycket värdefull information. Jag har indelat svaren i fyra kategorier: 1) längre tids yrkeserfarenhet (minst ett halvår), 2) sommarjobb eller kortare vikariat, 3) ingen tidigare yrkeserfarenhet, 4) tidsuppgift utelämnad i svaret. Se tab 10 a I. Nästan hälften i B-gruppen har en längre tids yrkeserfarenhet, från något annat verksamhetsområde bakom sig. Andelen yrkeserfarna kvinnor är lägre hos M, men det är i alla fall dessa två grupper som har längst erfarenhet. I samtliga grupper är osäkerheten stor, eftersom så många har utelämnat uppgiften om varaktigheten. Därför vore det förhastat att dra någon slutsats om att M:s och B:s starkare kvinnliga identitet delvis kan bero på deras längre yrkeserfarenhet.

Typ av tidigare erfarenhet. Innehållet i arbetet är antagligen viktigare än varaktigheten. Har kvpr lärt sig något som är direkt tillämplbart i prästtjänsten, eller är den främsta lärdomen en insikt i hur slitsamma de flesta låglöne/kvinnoyrken är? Svaren på frågan om vilken typ av arbete hon haft har också indelats i fyra kategorier: 1) vårdyrke 2) undervisning 3) kontor, service, industri 4) religiöst arbete. Många har erfarenhet från flera skilda områden, vilket gör att den sammanlagda procentsatsen blir hög. Se tab 10 a II. B och E har ägnat sig mera åt vårdarbete än de övriga. D har minst erfarenhet av undervisning. Skillnaderna mellan grupperna

är obetydliga när det gäller kontorsarbete, service och religiöst arbete. Det är svårt att dra några slutsatser om hur arbetets art har påverkat kvpr. Uppställningen visar främst att de har befunnit sig inom kvinnornas traditionella arbetsmarknad förut.

Påverkan. Frågan om varaktighet och typ av arbete är egentligen bara den yttre ramen kring det som är mest intressant att undersöka, nämligen hur yrkeserfarenheten har påverkat hennes syn på prästtjänsten. Svaren har indelats i följande kategorier: 1) ökad självkännedom, ökad förståelse för människor, 2) ändrad kyrkosyn-samhällssyn 3) religiös fördjupning 4) ingen påverkan, vet ej. Se tab 10 b. Hälften av kvpr är osäkra eller svarar negativt på frågan om eventuell påverkan. Särskilt D är negativ, men det är också hon som har kortast tid i arbetslivet före prästtjänsten. Näst D är det E som minst har påverkats av annan yrkesverksamhet, vilket också har en klar parallell till längden på hennes arbete.

Ökad människokännedom. Den vanligaste typen av påverkan hos B, M och E är fördjupad självkännedom-människokännedom. Detta kan ses i relation till att de mest har sysslat med vård och undervisning. Dessa kvpr upplever ofta prästtjänsten som en förlängning av sina tidigare människovårdande yrken.

”Den har blivit mycket praktisk — jag ser behoven från vardagsmänniskans synpunkt och kan fortfarande inte annat än knyta mitt arbete till den människas vardagssituation som jag har i min närhet.” (tidigare religiöst, undervisnings- och vårdarbete)

”Har förstått att många präster inte skulle kunna klara något annat arbete än prästens, där man får vara mer inskränkt än i andra arbeten — också lattare.” (tidigare vård- och undervisningsarbete)

”Ser den kanske med större realism och självständighet. Har nytta av att veta *hur* man når ut med sitt budskap, vilket ger en viss styrka.” (tidigare administrativt arbete)

”Insåg människors behov av tröst.” (tidigare service- och industriarbete)

”Ingen borde få gå ’prakten’ utan yrkeslivserfarenhet, helst också icke-kyrklig sådan, ger förståelse för andra människors livssituation, perspektiv på en själv och omgivningen.” (tidigare industri- och servicearbete)

”Förståelse för låglönegrupper, isolerade småbarnsmammor osv.” (tidigare vård- och servicearbete m m).

Ändrad samhällssyn. D:s profil avviker från mönstret, hon har lärt sig mer om samhället än om enskilda människor. Detta förhållande måste ses i samband med att hon fått sin mesta arbetslivserfarenhet inom kontor, handel och industri. E har blivit minst påverkad i sin samhälls- och kyrkosyn, men skillnaderna mellan grupperna är inte särskilt stora i det här avseendet. Svaren i denna kategori är ofta mera kritiska, ibland nästan desillusionerade.

”All tidigare erfarenhet har visat hur stora skadorna är i vår svenska kyr-

ka. Präster har svårt att vara lojala mot varandra, kamratskapet är sämre än i andra yrken. Ev inre krav på att försöka svara mot församlingsbornas förväntningar och åsikter om prästens roll har inte motsvarighet i något av de andra yrken jag prövat på.” (tidigare vård- och undervisningsarbete)

”Oerhört. Jag vet vad arbetslivet har för hårda villkor, som en präst som aldrig haft ett borgerligt arbete *aldrig* någonsin ens i sin vildaste fantasi kan sätta sig in i. Prästtjänsten är privilegierad och överbetald.” (tidigare administrativt och tekniskt arbete)

”Präst borde alla bli först efter 35-års åldern, det borde bli obligatoriskt att alla präster hade erfarenhet av förvärvsarbete.” (tidigare vård- och religiöst arbete m m)

”Har fört prästtjänsten ’ner på jorden’ och ut i samhället.” (tidigare service och undervisning m m)

Religiös fördjupning. Det är vanligare hos B och M att peka på religiös fördjupning, men det är svårt att se ett direkt samband med deras tidigare erfarenhet av religiöst arbete. Svaren i denna kategori präglas mera av eftertanke och tacksamhet än av kritik.

”Allt en otroligt fin förberedelse för prästtjänsten, slutande i en stor tacksamhet över att prästtjänsten blev min.” (tidigare religiöst arbete)

”Allt nödvändigare fullföljande och utveckling, förankring och fördjupning av kyrkligt arbete.” (tidigare religiöst arbete)

”Framför allt de fyra åren som bibelöversättare (var) en realistisk förberedelse för förkunnaruppgiften. Är nog fortfarande ’biblisk’ i min predikan. Mina år ute i buschen var god träning i meditation och människokontakt.” (tidigare religiöst- och undervisnings arbete)

”Jag tror att jag haft en stor hjälp härav eftersom jag haft lättare att balansera den teologiska kunskapen mot kunskaperna om människor och den situation de står i ute i livet. *Båda* är ju mycket viktiga.” (tidigare vård- och administrativt arbete)

Sammanfattningsvis kan man säga att graden av påverkan står i relation till längden av den förutvarande yrkesverksamheten. Arten av påverkan står i viss relation till inriktningen av tidigare yrkesarbete. Framför allt är det människorförståelsen som har ökat, men det har också inneburit en ändrad syn på kyrka och samhälle i många fall, och en religiös fördjupning i vissa fall.

Familjerelationer. Fråga 11

Detta avsnitt ska ta upp olika aspekter på samlevnad contra prästtjänst sett ur kvinnornas synpunkt. Intresset riktar sig dels åt olika konflikthanledningar, dels åt de positiva möjligheter till styrka och fördjupning som kyrpr funnit i sitt privatliv.

Civilstånd. Statistiken över fråga 11 är osäker och svärbearbetad överlag. Inte ens en så enkel fråga som att ange civilstånd, kan göras till en självklar bas för bearbetningen av följdfrågorna. I tab 11 a har jag inte

räknat in omgifte, eftersom jag finner det intressant att påvisa frekvensen av änkor och frånskilda. Tabellen ger alltså inte en tydlig bild av den aktuella familjesituationen. Andra osäkerhetsmoment är de som uppger sig som ogifta men sedan besvarar frågorna för sammanboende, eller de som varit både ensamstående och sammanboende under sin prästtid och därför vill besvara bägge frågorna. Tabellen visar i alla fall att B-M har flest frånskilda kvpr. Det är inte osannolikt att denna kris har haft betydelse för deras identitet som kvpr. Tabellen visar också att en majoritet av D-E är gifta. Det verkar helt enkelt som om B-M har kommit ett steg längre i livsloppet: antalet gifta + frånskilda hos dem motsvarar ungefär antalet gifta hos D-E. Summan av antalet ensamstående eller sammanboende stämmer inte med följande tabeller, eftersom jag har gett upp hoppet om att reda ut vem som är vad, utan helt enkelt bara noterar hur många som har besvarat respektive fråga.

Ensamstående. Nästan hälften av de ensamstående kvpr menar att det är en klar fördel med denna livsform. Se tab 11 b. Det är inga större skillnader mellan grupperna, men det verkar som om det främst är de äldre kvpr som framhåller att det är bra att få ägna sig odelat åt prästtjänsten. Krafterna hade inte räckt till en familj också. Betydligt färre anser att det är enbart en nackdel att vara ensamstående; hos M-E är det nästan inga alls. Nästan hälften ger ett ambivalent svar, de framhåller både för- och nackdelar. Fördelen är för de flesta ett odelat kyrkligt engagemang, nackdelen att inte få ha något privatliv, någon att bry sig om.

"En fördel och en tillgång. Jag kan helt ägna mig åt min församlings-tjänst. Anser detta att jag bor ensam gör att många vågar besöka mig i självårdsärenden och att så många ringer till mig och vill tala ut. De vet ju att det alltid är jag som svarar i telefonen och när det ringer på dörren."

(B)

"Rent praktiskt vore celibat försvarbart." (E)

"Ensamhet är en delad erfarenhet med många svenskar." (B)

"Svårt säga nej till uppdrag." (D)

"Social roll — svårplacerad. Vanligt med kontaktförsök från män." (-)

"Härligt fri och plägsamt ensam." (B)

"Det är en stor fördel att inte ha någon hemma, som man måste ta hänsyn till. Man kan ge hela sitt jag, hela sin tid o s v. Men det är otroligt tomt att inte ha någon att tala med, inte ha någon att diskutera med, inte ha någon att dela upplevelserna med under den lilla fritid man måste ha för att orka arbeta, och under semestrar. Finge jag chansen att gifta mig med någon som hade förståelse för mitt speciella arbete, gjorde jag det!"

(B)

Dessa citat ger en ganska god bild av hur de ensamstående kvpr resonerar. Celibat vore praktiskt försvarbart, men ingen nämner någon religiös motivering för att vilja leva ensam. Längtan efter en intim relation är störst hos dem som aldrig varit gifta. Misstänksamheten mot den ensam-

stående kvinnan framskymtar också i svaren: hon är socialt svårplacerad (Se ovan sid 40).

Sammanboende. Det är en klar majoritet av de gifta kvpr som upplever en konflikt mellan rollerna som maka och präst. Se tab 11 c. Bakom siffrorna för "stor konflikt" följer sig de kvpr som upplever detta som ett personligt lidande, som har dåligt samvete och känner sig otillräckliga. Konflikt "i viss mån" benämner jag de svar som uppger tidsbrist och alltför stor arbetsbörda för att riktigt orka med den äktenskapliga relationen. Bara en kvpr svarar både ja och nej på frågan om konflikt maka-präst. Även på denna delfråga är det vanskligt att dra några slutsatser om skillnader mellan grupperna p g a det låga antalet kvpr i varje grupp. Det verkar dock som om E är mest villig att medge en sådan konflikt.

"Ibland, speciellt om man under ett långt äktenskap har skämt bort sin man. Ofta kan han inte fatta att man ska ha nästan varje lördag för vigslar och varje söndag för högmässa och tre kvällar i veckan för konfirmander." (B)

"Vi är ytterst sällan lediga samtidigt. Konstiga arbetstider har en förödande inverkan på familjelivet." (E)

"Jag är så trött på mina medmänniskor att jag knappast står ut med någon vissa kvällar. Svårt att känna sig helt ledig annat än på semestrar. Telefonen ringer, människor kommer. Jag längtar efter mer 'tvåsamhet' i vardagen. Men vi ser ofta inte varandra." (D)

"Ingen konflikt maka och präst. Däremot konflikt mellan arbetstid och fritid. När min man är ledig arbetar jag och tvärtom. Gäller också våra vänner." (E)

"Möjligen känns församlingsbornas förväntningar på mig i egenskap av prästfru, men det berör mig inte alls. Jag vägrar gå in i prästfrurollen." (D)

"Som att vara lindansare: vilken sida ska man ramla åt, hur fördela arbetstid — fritid?" (B)

"P g a god organisation har det fungerat bra. Tidspress, ibland ser vi för lite av varandra." (B)

"Nej. Har fn halvtidstjänst, vilket fungerar bra." (M)

"Maka — präst ingen större konflikt. Vi är ju vuxna människor som valt våra livsvägar." (D)

"Nej. Min familj hör till de mest förstående och tålmodigaste någon kan önska." (E)

"Ingen konflikt. Är gift med en präst, delar allt praktiskt. Nackdel: pratar för mycket om andra, för lite om oss själva." (D)

Om det är så, som jag påpekat tidigare, att E har en tendens att se sig själv genom männens ögon, då är det inte ett oväntat resultat att hon är mest drabbad av rollkonflikten maka-präst (se ovan sid 40). När det gäller den minoritet som har lyckats tackla rollkonflikten, kan man finna exempel på alla de tre utvägar som nämndes av Hall. Några har gjort föränd-

ringar i yrkesrollen (deltid), andra har ändrat sin personliga definition av rollerna (ex: familjen tålmodig), och några har lyckats med konststycket att organisera bort konflikterna. Mitt exempel visar dock hur vacklande denna lösning är (medger tidspress). Det ska antagligen inte mycket till för att rasera jämvikten. Ett särskilt problem utgör de kvpr som samtidigt är prästfruar, ett inte särskilt ovanligt förhållande. Det är en omöjlig prestation att vara både kvpr och prästfru i traditionell mening, och det finns heller inget exempel på att någon har försökt fylla bägge rollerna. Bristen på privatliv i dessa familjer gäller både problemet med gemensam fritid och förmågan att vara psykiskt närvarande för varandra.

Styrka vara gift. Det råder en väldig enighet bland de gifta kvpr att det är en styrka att vara gift. Bara B visar en viss ambivalens. Se tab 11 c I. Men vari ligger denna styrka? Jag har indelat svaren i "stor styrka" för dem som främst nämner personliga vinster, och "viss styrka" för dem som betonar mera yttre skäl såsom att det ger status, trygghet och delad erfarenhet med andra vuxna människor. Då visar det sig — inte helt överraskande — att M-E främst pekar på det personliga och B-D främst på de yttre faktorerna.

"Ja, att få dela glädjen, misslyckandena, svårigheterna. Att få växa tillsammans, att dela många andra människors situation." (D)

"Ja, absolut. Ha någon att gråta ut hos, tala om allt roligt som händer. Få vettig kritik inte minst. Prova idéer." (M)

"Ja. Många har fortfarande mer respekt om det finns en man i bakgrunden." (B)

"Därför att jag i min man har den enda ärliga kritikern. Min man sköter hushållet efter sin pensionering och det är enda möjligheten för mig att kunna sköta mitt arbete." (E)

"Det är det naturliga sättet att leva sitt vuxna liv." (B)

"Ja. Den livserfarenhet som familj och barn ger mig, har jag rika möjligheter att kunna dela med mig av." (D)

"Ja, det ger erfarenhet och mognad. Men celibatet vore nog en styrka för kyrkan." (B)

"Ja, om äktenskapet är någotsånär lyckligt, lättare leva sig in i samlevnadsproblem." (B)

Svaren på fråga 11 c visar sammantaget att kvpr upplever sina äktenskap både som en källa till personlig styrka och till konflikt, men det är den positiva sidan som har överhanden.

Mödrar: konflikt. Vårt samhälles starka betoning av moderskapet som kvinnans främsta uppgift och kallelse kan förväntas ge upphov till många konflikter för mödrar som gått in i Svenska kyrkans diffusa (se ovan sid 41) prästroll. Hur ter sig dessa konflikter och hur vanliga är de? Se tab 11 d. Så vitt jag kunnat finna ingår det 44 kvpr med barn under 16 år i min undersökningsgrupp, men siffran är något osäker p g a att jag inte frågat direkt efter denna upplysning. Eftersom antalet mödrar i varje grupp är så

litet, så avstår jag från att dra några slutsatser om skillnader mellan grupperna. Gränsen mellan det jag kallar yttre och inre konflikt är också något diffus. Hur ska man t ex tolka uttrycket: "inte räckta till"? Avser det svårigheten att hinna med två saker samtidigt, dvs yttre konflikt, eller avser det känslan av inkompetens och otillräcklighet inför övermäktiga krav, dvs inre konflikt? Om det inte framgår direkt av svaret att det är tidspress som avses, så har jag tolkat uttrycket som ett exempel på inre konflikt. Vad man då kan utläsa ur tabellen är att ungefär 3/4 av kvpr med minderåriga barn upplever någon form av konflikt. Yttre konflikt, främst tidsbrist och tidskollisioner, är det vanligaste. Mindre vanligt är att bara upplege inre konflikt. Men dessa aspekter hör givetvis ihop, och det är inte heller ovanligt att nämna båda. Den femtedel av mödrarna som uppger att det går bra att förena har antingen lyckats strukturera prästtjänsten för att minska kraven (ex: övertala kyrkoherden att tolerera 40-tim vecka), eller strukturera föräldraskapet så att det blir en rimlig börda (färre barn eller mer delat ansvar med mannen (se ovan sid 40).

"Svårt speciellt när vi är två präster i familjen. Vi har mycket lite ledig tid alla tillsammans. Ensam med läxor och läggning. Ingen församlingsgemenskap för hela familjen. Ingen förståelse för detta att ha barn från ogifta och barnlösa kollegor. Har ofta dåligt samvete." (D)

"Jobbigt, svårt hinna med. Dåligt samvete över att försumma familjen." (D)

"Jag har det fördelaktigt därför att min man är hemma hos barnet. Jag behöver inte lämna bort henne. Ändå kan jag känna ett styng i hjärtat när jag går ifrån henne på morgonen. Men livet måste ju innebära offer ibland. Allting kan inte vara perfekt." (B)

"Går relativt bra men är *fysiskt* krävande (jobbet läggs så vitt möjligt då barnen sover samt på helger då pappa/maken kan passa dem)." (E)

"Konflikterna gäller tiden — barnen är lika viktiga som arbetet. Önskar ofta att kunna disponera min tid bättre än vad jag kan nu." (M)

"Det går dåligt att förena. Bara om ens barn är duktiga, tappra och förstående och ganska stora. Dagstider stämmer inte, kyrkliga chefer gör vad de kan för att ge en dåligt samvete, slita ut en etc etc." (B)

"Tiden igen. Barn behöver sin mamma på de mest udda tider som inte går ihop med prästjobbets udda tider." (E)

"Om man har en man som delar allt jämlikt så är det inga problem." (D)

"Det går utmärkt, eftersom jag har specialtjänst som sjukhuspräst, vilket i sin tur innebär regelbundna arbetstider. Dessutom arbetar jag bara halvtid och ägnar andra halvan åt moderskap. Som församlingspräst blir säkert konflikten större." (D)

Mödrar: fördjupning. Av speciellt intresse i den här undersökningen är det förstås att ta reda på hur moderskapet har påverkat kvpr:s syn på prästtjänsten. På vilket sätt har denna exklusivt kvinnliga erfarenhet fär-

gat av sig på yrkesrollen? Se tab 11 e. Här har jag räknat med samtliga mödrar, alltså även dem vars barn är vuxna, och hamnar på den något osäkra siffran 62 kvpr.

Även här är det vanskligt att dra alltför säkra slutsatser om skillnader mellan grupperna, p g a de små talen i varje grupp. En del svar innehåller flera olika aspekter på denna fördjupning, därför är summan i varje grupp högre än 100%. Några skillnader framträder dock tydligt. M-D visar den starkaste tendensen att betona att moderskapet ökat deras förståelse för andra människor. E betonar mest egen mognad och B religiös fördjupning.

"... Att få se livet utvecklas. Att inse hur viktiga de första 10-15 åren av en människas liv är." (M)

"Fördjupat och fördjupat. Snarare har jag väl nu insett hur orimlig prästrollen varit och hur många prästbarn som har försummats av sina fäder såsom prästers arbetssituation varit hittills." (B)

"Lättare att förstå familjeproblem hos andra. Upplever det trist att så många människor är utestängda från kontakt med barn." (B)

"Ja, absolut — jag har lärt mig *lyssna* på barnen och *deras* behov. Jag har lärt mig ta kontakt med barnen, vilket var av stor betydelse vid familjegudstjänster t ex." (M)

"Ja, medkänsla, värme, sensualitet, tålmod är egenskaper som jag tror har fördjupats hos mig genom min dotters födelse." (M)

"Moderskapets sorg skulle jag vilja säga har gjort mig till en mer förstående präst. 1971 förlorade vi en son (23 år) så jag vet verkligen vad svår sorg vill säga. För mig en alltför dyrköpt erfarenhet, men bevisligen andra sörjade till stöd." (E)

"NN's födelse har betytt oerhört mycket för mig, massor av nya känslor har kommit. Ömhet, värme, ansvar, beskyddarkänslor som kanske sätter sina spår i kontakter med andra människor." (E)

"Jag har en utmärkt vän i Kristus i min dotter som är fullvuxen och arbetar i kyrkan." (B)

"Ja, jag ser numera barn som en Guds gåva. Nu efteråt kan jag inte begripa att jag kunde försöka abortera så gott det gick (men det gick ju inte, det här hände före den fria aborten) heta bad är tydligen inte effektivt." (B)

"Som mor har jag kommit nära livet, ursprunget, liv och död." (D)

"Upplevelsen av barnen — födelseprocessen — deras hjälplöshet, har fördjupat min syn på hur jag kan fungera som präst — både i ett mottagande av Kristus och att vara bärare av Kristi liv till andra." (B)

"Mitt barn är en levande predikan för mig, glad, sorglös, som kan LEVA." (M)

"Jag upplever Maria och julen på ett nytt sätt, kanske är hon en sorts identifikationsobjekt." (D)

"Moderskapet och prästrollen — vad har de gemensamt mer än att jag

är samma person med bägge uppgifterna. Om jag hade vilket annat yrke som helst skulle det inte göra någon skillnad. *DUM* fråga." (E)

Svaren på denna fråga är ofta trevande och osäkra, kanske för att detta sällan diskuteras, knappast ingick i prästutbildningen, och ännu inte ventilerats i någon svensk litteratur. 1980 utkom ett slags pionjärbete av kvinnliga förkunnare: "Öppna din mun... Kvinnor predikar". Där finns många konkreta exempel på hur kvinnor lyckats integrera sina erfarenheter som mödrar i sin förkunnelse och i sin kristna identitet. Med tanke på att dessa enkäter besvarades innan frågeställningen var offentligt godtagen, är det ändå relativt få av de kvpr som inte lyckats formulera sig, eller som misslyckats med att integrera erfarenheterna som mor med rollen som präst. Äldre kvpr med en period av familjeliv bakom sig tycks ha lättast för att acceptera "alltid-till-tjänst-prästrollen". För de övriga är dessa förväntningar en stor börda. Kvpr med minderåriga barn har den besvärligaste konfliktsituationen, endast ett fåtal har funnit en *modus vivendi*. Men trots svårigheterna har de flesta kvpr funnit stora positiva värden i sina familjeliv.

"Rötter". Fråga 24

Identiteten har sina rötter i det förgångna, där det finns ett rikt utbud av identitetsfragment att välja bland. Både män och kvinnor kan identifiera sig med förebilder av motsatt kön, men för att finna en *kvinnlig* identitet måste man ha kvinnliga förebilder. De kvinnoöden som bevarats i den patriarkaliska historieskrivningen är antingen helgon eller häxor, vilket avspeglar männens sätt att se på kvinnor men säger väldigt lite om de verkliga kvinnor som har levat. Men fastän vårt historiska arv har stulits från oss (Westman-Berg 1979, 26), har många kvpr ändå funnit någon kvinna i det förgångna som på något vis förkroppsligar ett religiöst kvinnoideal.

I mitt material är det en tydlig parallell mellan oförmåga att nämna ett kvinnligt identifikationsobjekt och en mera maskulin personlighet. Detta behöver inte ses som ett ytligt fenomen, så att kvpr tex genom en bättre balanserad teologutbildning skulle haft ett fylligare material att hämta inspiration ifrån. De maskulina dragen kan ligga betydligt djupare i personligheten.

När man tittar närmare på skiftningarna i svaren (se tabell 24) är det frapperande att se de stora likheterna mellan B och M. Det finns ingen klart urskiljbar linje, ex vis så att B visade förkärlek för tappra, modiga kvinnor, medan M föredrog lyssnande, tålmodiga kvinnor. Detta hade lätt kunnat tolkas så att var och en projicerade sina egna egenskaper på sin idealbild. Verkligheten är mer komplicerad. Identifikationen kan ske på två olika sätt: antingen anaklitisk, dvs då älskar hon och beundrar sin egen motsats, eller narcissistisk, dvs hon älskar och beundrar någon som liknar henne själv (Chodorow 1978, 64). En enskild kvpr kan ibland visa

prov på bägge typerna av identifikationsobjekt. Siffrorna i ovanstående tabell antyder att den anaklitiska identifikationen är vanligast vid de två namn som nämns oftast, Maria och Birgitta. (Jämför med avsnitt om Heli-ga Birgitta, där det också framgår vilken betydelse jungfru Maria hade för henne! (se sid 169) Maria nämns alltså oftast i B-gruppen, och Birgitta är vanligare i M än i B-gruppen. Men slutsatsen att anaklitisk identifikation därmed är vanligare förutsätter att det finns en entydig tolkning av varje kvinnogestalt. Så är inte fallet. Jungfru Maria kan t ex uppfattas antingen som en ödmjuk, lydig tjänarinna, eller som en modig flicka som utmanar sin tids konventioner för att följa Guds kallelse. Om man då bortser från vilka namn som nämns och i stället räknar samman de egenskaper som framhävs, antingen mod, styrka, handlingskraft eller ödmjukhet, kärlek, helgutenhet, ser man fortfarande samma balans mellan grupperna. (Svag övervikt för anaklitisk identifikation i bägge fallen.) Svaren på den här frågan kan alltså inte vara utgångspunkt för en uppdelning mellan M och B-grupperna. Däremot utgör de en viktig avgränsning mot D och E-grupperna. Bara i undantagsfall har en kvpr som visat osäkerhet om sin egen kvinnlighet ändå lyckats peka på något kvinnligt identifikationsobjekt.

Framtid. Fråga 25

En återblick på Eriksons identitetsresonemang visar att en människa som ser ut att "finna sig själv" är på väg att "förlora sig själv" i nya uppgifter och solidariteter. Identitetsupplevelsen följs av handlingsberedskap. Vid gruppindelningen visade sig handlingsberedskap vara en vattendelare mellan kvpr när det gäller deras inställning till kyrkans viktigaste uppgift idag och inför framtiden. Jag har fäst stor vikt vid svaren på den här frågan, för att det är en viktig följd av identitetsmedvetandet att man vet vad man vill, vet vart man är på väg. Kyrkans identitet har ett helt avgörande inflytande på prästens identitet. Det är ju prästen som är främste uttolkare och förmedlare av det som kyrkan vill.

Tabell 25 visar hur kvpr ser på framtiden. Detta resonemang kan betraktas som en utläggning av indelningsprincipen.

Eva - Maria. "Att förkunna evangelium" är kyrkans viktigaste uppgift, menar E och M, helt i enlighet med vår evangeliska tradition. En närmare granskning av hur detta ska gå till visar att M-E vill koncentrera sig på den enskilda människan, följande det gängse mönstret producent-konsument (kyrkan-den kristne). Förutom predikan vill hon bjuda konsumenten på gemenskap som en reparationsåtgärd där samhället brutit ner alla fungerande relationer. Hon vill alltså erbjuda ett alternativ inen inte försöka ändra de förhållanden som skapar ångesten och främlingskapet. M-E är mycket angelägna om *sättet* att förkunna: det är bättre att använda mot-tagarnas språk än kyrkans traditionella språk. Det är också viktigt för dem att arbeta bort missuppfattningar och att framföra ett centralt budskap.

Den kritik av kyrkans verksamhet som framskymtar i svaren, går ofta ut på att kyrkan inte ansträngt sig tillräckligt att nå utanför den trogna gruppen. Inställningen till yttrevärlden är "imperialistisk": andra ska läras förstå att vår tro är överlägsen andras. Någon kritik framkommer också av kyrkans långt drivna pacifisering av församlingsmedlemmarna: "låta dem bli medansvariga i gudstjänsten", "få gamla och unga engagerade". Men huvudintrycket är att E-M är ganska nöjda med kyrkans sätt att fungera. M lägger betoningen något mer på ökad kristen gemenskap och själavård, medan E mest betonar behovet av ett begripligt språk.

Birgitta - Debora. Förkunnelse är viktigt också för B-D, men sedan visar det sig att dessa grupper har en något mera ambivalent inställning till sin kyrka. "Leta upp sätt bli tagen på allvar", antyder att trovärdigheten har blivit ett problem, de har på känn att något inte stämmer. Det kan vara kyrkans roll i samhället, eller deras egen roll i kyrkan, i vilket fall som helst så drabbar det prästen först om kyrkan kommit i otakt med samhällslivet. Problematiskt är det att som präst försöka övertyga människor om eviga sanningar, som de sedan kan läsa i tidningen att andra kyrkans talesmän *inte* tror på. Problematiskt är det att kyrkans organisation inte följt med i samhällsutvecklingen, ex vis angående invandringen, urbaniseringen, demokratiseringen. På ett djupare plan menar jag att frågan om trovärdigheten kan gälla lojaliteten mot en kyrka som är helt igenom patriarkalisk, där kvinnor är osynliga i liturgin, teologin, hierarkin, där hennes egen självbejakelse inte får komma till uttryck. "Kyrkans egen identitetskris" nämns också. Kyrkans roll som producent av tro och gemenskap är alltså ifrågasatt.

I detta läge vill B-D pröva kyrkans verksamhetsformer, söka nya vägar, vara beredda till uppbrott. De vill gå från ord till handling och försöka förverkliga den livssyn som kyrkan talar om. Ett sätt att göra detta är: "att bryta ner struktur av överhet och könsroller". Prästens funktion som "producent", kristen auktoritet, ifrågasätts: "få kristna människor att fungera hemma och på jobbet", "husförsamlingar". Det allmänna prästadömet efterlyses. Men framför allt efterlyses en ny kristen livsstil: "våga vara fatig, glad, lidande", "gestalta kärleken, ödmjukheten, enkelheten". Jämförelsevis betonar B mest befrielse och ett kristet liv, medan D betonar trovärdighet och ett kristet liv.

Det är alltså tydligt att B-D är mera kritiska till kyrkans sätt att arbeta än M-E. Vad har de då för konkreta anvisningar om i vilken riktning förnyelsen bör ske:

"Att leva ut Jesu kärlek. Husförsamlingar."

"Lägga av med all kristen fritidsverksamhet."

"Möta människor där de lever."

Huvudintresset ligger utanför kyrkan. Ingen enda nämner som konkret exempel att gudstjänsten behöver aktivera fler. I stället reagerar kvpr mot kyrkans ghetto tillvaro, skild från det vanliga vardagslivet och arbetslivet.

Kyrkan behöver en större kontaktyta gentemot samhället, behöver integreras mer i sin omvärld, klyftan mellan sakralt-profant överbryggas. Människor behöver hjälp att tolka sina erfarenheter religiöst, dvs bort med sentimental söndagsreligion. B-D är också ute efter att reparera skadan av alltför mycket predikande och alltför lite praktisk kristendom. "Ord och handling" är lösenordet. B är mest revolutionär:

"Höja medvetenhet hos människor, öppna perspektiv."

"Spränga begränsningar."

"Hjälpa människor till befrielse, påverka politiken."

Eftersom B plågas betydligt mindre än D av kyrkans trovärdighetskris, är det främst från henne vi kan vänta oss förverkligandet av de visioner hon har erfarit.

Andras förväntningar. Fråga 14

En aspekt av prästrollen har att göra med förväntningarna i den sociala miljön. Identiteten formas i samspel med andra människor, det är en process av samtidig iakttagelse och reflexion. De förväntningar som möter kvpr har inte bara att göra med hennes olika funktioner — präst, teolog, medmänniska — det handlar också om en statuskonflikt (se ovan sid 35) och en del grumliga förväntningar p g a att kvpr är en starkt synlig minoritet (se ovan sid 36). Svaren på den här frågan framgår av tabell 14. Det är inte några stora skillnader mellan grupperna när det gäller att uppfatta dessa förväntningar från andra människor. Man kan dock peka på att M är minst besvårad av andras nyfikenhet och att B känner störst press på sig att vara bättre än en manlig präst. Detta är dock det vanligaste positiva svaret i alla grupper, ungefär en fjärdedel av kvpr känner av de stora kraven.

Mer observerad. Rosabeth Moss Kanter ger en god sammanfattning av vad det innebär att vara en starkt synlig minoritet i sin "A Tale of O" (se ovan sid 36). Här finns alla de element med som kommer fram i svaren på fråga 14. Alla de reaktioner, som drabbar kvpr i egenskap av nyhet som är lätt urskiljbar, har visserligen avtagit i takt med det ökade antalet kvpr, men i vissa stift gäller de säkert fortfarande.

"Ja. Tex när journalisterna svärmade omkring mig (vid prästvigningen) frågade de vad jag skulle utträta som *kvinnlig* präst. De gillade inte alls när jag svarade att jag tänkte vara "en alldeles vanlig präst." (M)

"Ja, kanske, i varje fall är folk väldigt nyfikna på oss, det märks speciellt vid förrättningar, men jag tror att alla får väldigt mycket beröm." (B)

Förståelse m m. Vidare gäller det förväntan att leva upp till normen för god "kvinnlighet". Moderlighet nämns av bara B och M. Därmed blir det svårt att avgöra om man uppfattar som andras förväntningar det som man själv sätter högt. Är andras förväntningar projektioner av egna behov, eller är det bara urvalet av förväntningar som redovisas, som speglar den egna personligheten? Jag lutar åt den senare teorin. Men jag kan i alla fall konstatera att M:s starka identitetsmedvetande, som främst bygger på

personliga relationer, onhändertagande, korresponderar väl med de förväntningar hon möter på förståelse, värme, tröst o s v. Hon tycks ha funnit en god balans mellan inre behov och yttre krav. Den sociala miljön samverkar till att stärka hennes identitetsupplevelse.

''Ja, större värme och mjukhet, ibland större förståelse och tålamod. Man ska tåla mer. Det tror jag också att vi måste göra. Man ska passa som barnledare eller liknande 'Kvinnligt'.'' (D)

''Väntan av värme, något slags 'Modersroll'.'' (M)

Större krav m m. Kvpr får inte göra bort sig, alla kan se det. Hon måste ständigt bevisa sin duglighet. En dålig kvpr skämmer ut hela gruppen. Denna dynamik råder det en rörande enighet om i alla grupper. En kvpr representerar aldrig bara sig själv, utan alla kvpr. Hon arbetar i ett underläge: som kvinna betraktas hon som undermålig. När hon är skicklig är hon ett undantag, när hon är oskicklig bevisar hon regelns allmängiltighet. För mannen är det tvärtom: en oskicklig man är ett undantag. Vissa kvpr har hamnat i en olöslig knipa mellan olika rollförväntningar: en god mor stannar hemma hos sina barn, en god präst arbetar 15 timmar om dygnet. Störst ångest för att klara kraven har B: med sin starka kvinnliga identitet och handlingsberedskap är det inte så konstigt att hon känner prestationsångest. Hon vill inte släppa någon av bitarna, därför söker hon en tredje lösning, att ändra på de yttre förhållandena (I fråga 25 är det hon som är mest ''revolutionär'' se ovan sid 94)

''Inte i min nuvarande tjänst på landet där det snarare förväntas att jag sköter det hela som 'en hel karl'. Men vid 'privata' kontakter och i jourtjänst.'' (B)

''Nja, jo kanske. Man tror att kvinnliga präster är som diakonissor i kvadrat ibland. Men ofta vet nog inte folk riktigt vad de skall vänta eftersom vi redan från början inte passat in i den traditionella prästrollen.'' (B)

Nej. Nej är det vanligaste svaret hos E och D, men E ligger högst. Jag kan se två möjliga förklaringar till ett nej: antingen har hon kommit ur situationen att vara en synlig minoritet t ex genom att arbeta i stor församling i storstad, eller är det p g a manlig identifiering som hon inte uppfattar några speciella förväntningar på sig själv som kvpr. Dessa faktorer kan säkert samverka, men det verkar föga troligt att E:s höga andel ''nej'' bara beror på yttre omständigheter. Hennes inställning till sådana förväntningar illustreras väl av följande svar: ''usck ja''. Förväntningar på kvinnlighet är en börda för henne, hon vill främst bli betraktad som präst.

Nytt att tillföra. Fråga 15

Det är en mycket central fråga hur kvpr uppfattar sig själv, sin egen särart. Har hon gjort egna reflexioner över detta, eller har hon mest lagt märke till andras reaktioner, eller uppfattar hon frågan som en rent teoretisk-intellektuell distinktion mellan könen?

Så som svaren fördelar sig mellan grupperna, lägger man först märke

till att alla de tvekande och negativa svaren finns hos E-D, enligt kriterierna för indelningen. Procentsatsen sådana svar är ändå inte anmärkningsvärt hög (D 28%, E 33%). De allra flesta har alltså gett positiva svar, även i dessa grupper, men då kan det bara värt att undersöka om innehållet i svaren skiljer sig något mellan grupperna. (Se tabell 15) Som positivt svar räknas ett ja-svar eller ett mera detaljerat svar om sårarten.

Terapeutisk. Den vanligaste svarstypen i alla grupper är hänvisningar till kvinnors större terapeutiska förmåga, men E har minst sådana svar. E har också minst svarsfrekvens för åsikten att kvpr har demokratiserat prästrollen. B har störst andel kvpr som anser att man och kvinna kompletterar varandra och likaså att kvinnor har annorlunda erfarenheter och kan ge teologiska nytolkningar. B och E är mest observanta på kvpr:s förmåga att förnya språket i förkunnelsen.

Det vanligaste svaret betonar kvinnans överlägsenhet som terapeut. Exempel:

”Ja, vi har stark intuition och inlevelseförmåga, kan lättare nå människors djupare skikt (gäller förstås inte *alla* kvpr).” (B)

”Jag tror att kvinnor har lättare för att uttrycka medmänsklighet, medkänsla, värme och förståelse. Har lättare att tala om och uttrycka känslor.” (M)

”Ja, jag är övertygad om att en kvpr har mer sinne för emotionella nyanser och behov hos människor hon kommer i kontakt med som självvårdare.” (M)

Många av svaren lägger tonvikten vid moderskänslor, omsorg, omtanke, värme, och jag har valt att behandla dem under samma rubrik, för det är ofta mycket svårt att se var gränsen går mellan dessa svar. Exempel:

”Ja, jag tror att vi har större moderlighet och lättare för att våga göra bort oss, vi vågar visa känslor mer, kramas och skoja.” (D)

En del av svaren i den här kategorin är formulerade med en viss tveksamhet och distans. Det är inte riktigt ”inne” i den svenska debatten att påstå att det är någon skillnad på kvinnor och män. Jag kan heller inte bedöma hur mycket av denna tveksamhet som beror på kvinnornas väl inövade vana att uttrycka sig undfallande och tvekande snarare än självsäkert. Men tillräckligt många kvpr svarar med stor emfas, för att jag ska våga påstå att detta är en mycket viktig del av många kvpr:s identitetsupplevelse. Det är verkligen fråga om egenskaper de har funnit hos sig själva och hos andra kvinnor och som skiljer oss från männen. Det är egenskaper de vågar vara stolta över.

Den manlige prästen är en person som kunnat välja att tjäna andra, medan prästrollens människovårdande sida ligger mera i linje med kvinnornas historia, uppfostran och psykologiska behov. Många manliga prästers ”aktivitetsraseri”, personkult och karriärjakt belyser tydligt Millers teser. Män som är fångna i vår kulturs mansideal har svårt för att integrera den kvinnliga sidan av tillvaron som är nödvändig i självvårdarrollen (Se

ovan sid 30). Det är möjligt att kvinnorna kan visa vägen till en verklig integration mellan att tjäna och att leda.

Demokratisk. Ett annat vanligt svar är att kvinnorna har demokratiserat prästämber. Hon står på samma nivå som församlingsmedlemmarna, har mindre prestige att upprätthålla, betraktas och behandlas som "en av oss".

"Ja, 'trösklarna är lägre'. Många tycker att det är lättare att tala." (M)

"Kvinnor har lättare få kontakt, ej på piedestal, mera tjänande roll." (M)

"Tror inte att kvinnor är fullt så prestigelystna som män, inte så rädda om den auktoritära rollen." (M)

Komplettering. En annan ganska vanlig svarstyp anger att man och kvinna kompletterar varandra och därför behövs båda i prästrollen. Tillsammans representerar man och kvinna "människan" enligt skapelseberättelsen. Variationen i egenskaper och erfarenheter ger en bild av full mänsklighet.

När man ser på vem det är som har svarat så är det inte bara intressant att konstatera att svaret är vanligast hos B. Man kan också peka på att 90 % av dem som svarat så är barnlösa, 65 % av dem är ensamstående. Svaret återfinns alltså främst hos dem som närmar sig frågan ur teoretisk — teologisk synvinkel, kanske i brist på alltför handgripliga erfarenheter av anpassningar inom en egen familj.

De kvpr som har svarat att man och kvinna kompletterar varandra anger ofta en praktisk förklaring. Kyrkan når längre, når fler slags människor, om ämbetsbärarna är av bägge könen. Detta beror på att förväntningarna är olika på man och kvinna, menar de. De som har angivit en teologisk motivering pekar på skapelsens fullhet, att man och kvinna tillsammans representerar Guds avbild. Däremot har ingen kommit på idén att hänvisa till den andra skapelseberättelsen, dvs att kvinnan är skapad som en hjälp åt mannen, en underordnad tjänsteande som kompletterar honom genom att åta sig det som han inte vill göra själv. I teologins historia är det ofta detta som har varit innebörden i tanken på att könen kompletterar varandra. (Traede i RACH, "Frau")

"Ja, vi uppfattar och förmedlar Guds ord på ett sätt som kompletterar de vanliga VDM, och som självvårdare bör vi också vara med i teamet." (M)

"Har olika egenskaper, fungerar olika, roller som maka och mor." (D)

Mjukhet. Mjukhet är en annan ingrediens som brukar ingå i mannens beskrivning av kvinnan. Hon bör vara lättrörd, snabbt skifta känsloläge, lätt kunna anpassa sig till en ny situation. Mannen med sina principer och abstrakta idéer har inte så lätt för att leva helt i nuet, säger han. I den mån det ligger något i denna beskrivning kan den härledas ur flera olika källor (Se ovan sid 23f).

"Ja, den mjukhet som en kvinna vågar ha i vårt samhälle. Att inte ha

en 'gammal invand roll' att gå in i, utan få vara den människa man är.''
(M)

'Lite mer känsla och injukhet och inlevelse i människors problem.'
(M)

Språk. Särskilt B och E är uppmärksamma på att kvpr har ett annat språk än sina manliga kollegor. Svaren går i den riktningen att deras språk är mer vardagligt, lättbegripligt och kanske mer känsloladdat. Så vitt jag vet har det inte företagits någon jämförande undersökning av kvinnliga och manliga prästers språk. Men trots att alla har fått samma teologiska utbildning och tillvänjning till det kristna språkbruket, är det många som menar att kvinnorna uttrycker sig enklare, naturligare och med mindre bruk av teologiska termer och Kanaans tungomål. Kvinnorna skulle därmed bättre ansluta sig till gudstjänstdeltagarnas vardagsteologi, än till den akademiska teologi de lärt i prästutbildningen.

Förändra rollen. M verkar mest negativ till den nuvarande prästrollen. Det kommer tydligt fram i följande svar:

'Existensen av kvpr innebär ett brytande av fastlåst maskulin, ensidig prästroll.'

'spränga patriarkalisk prästroll...'

'mjukhet, naturlighet, kunna kramas, inte någon roll.'

Tanken på att gå in i en färdig roll känns motbjudande för flera kvpr. De vill få vara sig själva, de sätter äktheten före rollen.

I detta sammanhang kan det vara lämpligt att diskutera rollbegreppet, dess olika innebörd (se ovan sid 34). Allport skiljer på rollens sociala aspekter (rollförväntningar och rollutförande) och rollens psykologiska aspekter (rolluppfattning och rollaccepterande/avvisande) (1937, 185). Enligt detta schema är det helt klart att kvpr tar mest avstånd från rollförväntningarna, detta som hon benämner 'gammal prästroll' eller 'inte härma manlig präst'. Någon anser att det saknas rollförväntningar, 'det finns inget prästrollschema att falla in i', 'det är ingen invand roll'. Det råder alltså en viss osäkerhet om vilka förväntningar som råder i det sociala systemet (rollförväntningar) och vilka regler som kan appliceras på dem själva. Flera svar berör de psykologiska aspekterna på rollen: 'Jag får vara medmänniska och mig själv.' 'Kvinnor är mer naturliga'. 'Att man får och ska vara kvinna också som präst'. Rolluppfattningen tycks skilja sig från den gängse genom att vara naturligare, mindre formell o.s.v. Kvpr:s egna värderingar, tro, temperament, erfarenheter m.m. färgar av sig på hennes rolluppfattning. Problemet för henne är främst att hon själv måste söka sig fram till en godtagbar prästroll. Hon har inte samma hjälp som sina manliga kollegor, som har många förebilder att avvisa eller acceptera. Rollutförandet antyds bara i ett svar: 'Jag försöker lösa uppgifterna på mitt sätt...' Äktheten i det här avseendet är det verkliga testet på kvinnans mod att vara annorlunda, hennes förmåga att omsätta inre övertygelse i praktisk handling.

Teologisk nytolkning. Det är B som ensam har uppträckt kvpr:s möjlighet att bidra med teologiska nytolkningar. Hon har också en klar ledning när det gäller att framhäva att kvinnan har andra erfarenheter, som kan utnyttjas i förkunnelse och själavård. Dessa svar tycks alltså vara förbehållna kvpr med starkare kvinnlig identitet, med vilja och mod att förändra, som *vet* vad de står för. Det är från dem vi måste vänta oss den teologiska förnyelsen. Hur vill då B nytolka teologin? Jo, t ex så här:

''avköna gudsbilden''

''nytolkning av julevangeliet''

Övriga svar nämner bara nytolkning av teologin, det är omöjligt att veta i vilken riktning denna nytolkning ska gå, vilka frågor som bör få speciell belysning, etc. När några kvpr svarar att deras speciella kvinnliga erfarenheter kan tillföra nya referensramar, så är detta bara exempel på nytolkning av teologin. Teologi måste ju förankras i människors erfarenheter, behov och tankar om Gud. Erfarenhet av barnafödelse, familjeansvar, förtryck och underläge är exempel på sådana kvinnliga bidrag som nämnts.

Identifikationsobjekt. Det är också belysande att bara M och B har uppträckt kvpr:s roll som identifikationsobjekt. Det kan vara värt att återigen betona vårt behov av auktoriteter. Vår identitetsutveckling är oupplösligt förbunden med detta. För de unga flickorna i kyrkan är det viktigt att få fler rollmodeller av kristna kvinnor än diakonissan och prästfrun. Bara kvpr med starkare kvinnlig identitet har insett sambandet mellan kvinnliga identifikationsobjekt och kvinnlig identitet.

Hålla Gudstjänst. Fråga 18

Frågan: ''Hur upplever Du prästens roll i gudstjänsten?'' ger ett gott exempel på glidningen i betydelse av ordet ''uppleva''. Som modeord används det alltmer i betydelsen ''tänka, förstå'' i st f ''känna''. Svaren på denna fråga är av två slag: antingen avser svaret den objektiva funktion hon finner viktigast i gudstjänsten, eller svarar hon genom att ge ett positivt eller negativt omdöme om hur det känns att hålla en gudstjänst. Många svar innehåller bägge momenten. Det är givetvis inte ointressant att få veta vilken roll kvpr tillskriver prästen i gudstjänsten, men jag är mest intresserad av att utforska den emotionella sidan av saken. Se tab 18.

Sammanlagda antalet svar som anger funktionen är större än de emotionellt färgade svaren. E har färre emotionella omdömen än de övriga tre. Bortfallet är litet över lag, det verkar som det har uppfattats som en lätt fråga. Men särskilt E har alltså tagit för lätt på den och inte brytt sig om att fundera över vad det har för emotionellt värde att hålla en gudstjänst. När det gäller den objektiva funktionen kan man lägga märke till D:s svaga intresse för predikantrollen, och starka betoning av ledarrollen.

Totala antalet negativa, kritiska omdömen är betydligt större än de positiva. Bara M är mer positiv än negativ. Det som kvpr främst ogillar är att

prästen är alltför dominerande i gudstjänsten, nästan självsvåldig. Prästrollen är ensam och auktoritär, förkrympt och hämmad. Det känns löjligt med skrudar, stora, stela högmässor känns "döda".

"Tyvärr ibland som en monologförare vars "ceremonier" icke tas på allvar (den fördomen gäller det att inte nära — det är ibland inte så lätt.)" (D)

"Enmansshow alldeles för mycket. Dessutom detta att man kan egentligen stå och säga vad man vill i predikstolen. Där är man i det närmaste oantastlig. Mycket kan folk vara kritiska emot, men kring predikan läggs ett ogenomträngligt skimmer." (B)

"Inget vidare. Gudstjänsten borde formas av kristna tillsammans." (B)

"Jag vet inte om jag upplever så mycket. Lider möjligtvis av rollen som pellejönsa vid vigslar etc som jag upplever påfrestande, men annars är ju gudstjänstfunktionen till för församlingen. Dels handlar det om att hjälpa församlingen styrsla till gudstjänsten så att något kommer ut av den, dels finns där ju ett undervisande moment som jag tycker är ganska viktigt." (B)

De kvpr som är mest positiva tycks ha förmågan att glömma sig själva för uppgiftens skull. När budskapet står i centrum blir prästens agerande mindre väsentligt.

"Som något oerhört. Att just som präst vara betrodd med att bära ut budskapet — att stå där vid altaret eller på predikstolen och glömma allt annat för budskapets skull." (M)

"Personligen som en gåva. Min strävan är att förmena det personliga med det värdiga. Båda dessa faktorer måste få komma fram." (M)

"Underbart fin. Det gäller dock att inte vara "huvudperson" utan KONTAKTVÄG." (E)

"En länk mellan Gud och de svåra orden, ej mellan Gud och människa." (M)

"Naturlig och självklar. Ibland konstlad och destruktiv." (M)

"Det är inte någon roll. Fint och naturligt vara tjänarinna i församlingen." (B)

I den totala gruppen är de alltså knappt var åttonde som är klart positiv till prästens roll i gudstjänsten. Detta är verkligen värt att notera. Kyrkans arbetsformer och gudstjänster har utformats i en tid då kvinnor hade mycket liten chans att påverka dem. Kvpr förväntas anpassa sig i en roll skapad av män. M är mest "förkyrkligad", men inte ens hos henne är det mer än en femtedel av gruppen som är positiv till prästens roll i gudstjänsten. Den manliga kostymen passar illa. Enligt min uppfattning bör kvpr medverka till att kyrkan får andra gudstjänstformer, som är mera flexibla och där alla gudstjänstdeltagare tas på allvar.

Gräns: Präst — Lekman. Fråga 19

En fråga i enkäten har många uppfattat som ganska främmande och ovä-

sentlig, nämligen "Var anser Du att gränsen bör dragas mellan prästens och lekmannens funktioner på det liturgiska området? Motivera!" Tanken var förstås att känna kvpr på pulsen angående deras ämbetssyn. Många svar ger ett så förvirrande intryck, att jag tyckte det kunde vara intressant att få ett mått på osäkerheten. Se tab 19.I.

Sammanlagt en fjärdedel av kvpr har en mycket svävande syn på den här frågan. När jag i en tabell redovisar svarens innehåll är det alltså med den reservationen, att ofta vet den som svarar inte vad hon menar, eller så förstår inte jag vad hon menar. Se tab 19.II.

Åsikten att prästen ska handha sakrament och altartjänst har flest anhängare, men inte i någon grupp finns det majoritet för just denna formulering av gränsen. Osäkerheten om var gränsen bör gå kan jag inte tolka som en brist i utbildningen. Jag måste utgå ifrån att alla känner till kyrkolagens föreskrifter. Men frågan måste uppfattas som ett sätt att testa lojaliteten mot gällande kyrkolag och ämbetslära. Därför har många satt sig att grubbla över om de verkligen ställer sig bakom den gällande gränsdragningen. Om man tittar på svaren bara för att se hur många som förmår formulera en gräns, så visar det sig att ungefär halva gruppen kvpr går bet på uppgiften. Närmare bestämt är det 59 % av B-M som kan sätta en gräns och 41 % av D-E. Detta resultat kan jämföras med T Pettersson (1981, 96) som fann att de manliga prästerna i Lunds stift i större utsträckning än de kvinnliga anser att prästen fått en speciell förmåga (character indelebilis) vid prästvigningen. Vad nu denna speciella förmåga än mån- de innebära, så är det tydligen många kvpr som inte tror på den utan ser sina uppgifter mer som en praktisk fråga om arbetsfördelning. Flera feministteologer hävdar att kvinnors tänkande är mindre dualistiskt och hierarkiskt, och dessa svar kunde onekligen ge belägg för detta (Halkes 1980b, 104, jfr Ulanov 1971, 188).

Politiskt engagemang. Fråga 27

En annan aspekt på kvpr:s ledarskap är hur hon ser på förhållandet mellan andligt och moraliskt ledarskap. Politisk verksamhet kan ses som ett konkret sätt att föra ut den kristna moralen och omvandla den till praktisk handling. T Petterssons undersökning av attityderna hos prästerna i Lunds stift visade att kvpr var mycket mindre benägna att ta ställning i politiska frågor i sin förkunnelse än deras manliga kollegor (se ovan s 37). Stämmer denna försiktighet hos kvpr i Lunds stift med kvpr i hela landet? Frågan lyder: "Är Du intresserad eller aktiv i politiskt arbete? Varför?" Se tab 27.

Mellan en tredjedel och hälften svarar klart nej, och mest ointresserad är E. Man ser också att det är betydligt fler som är intresserade än som är aktiva. Som skäl till att inte vara aktiv anges ofta tidsbrist, avsaknad av ett adekvat parti eller att prästen av princip bör vara partipolitiskt obunden. Som skäl till att vara aktiv eller intresserad anges att prästen måste följa

med vad som sker i samhället och att politik är ett aktivt ansvarstagande som följer av evangeliet. Jag är böjd att hålla med Pettersson om att kvpr omfattar en begränsad traditionell prästroll, men jag skulle lika gärna kalla det begränsad traditionell kvinno- och kvinnoroll. Frågan om att låta tro och moral hänga samman löses lätt av kvpr eftersom hon som kvinna är starkt förankrad i privatlivet och på ett naturligt sätt kan vidarebefordra idén att den kristna etiken främst gäller i privatlivet. Hon upplever det inte som en stark konflikt att den kristna etiken inte förverkligas i hela samhällslivet. Med kvinnlig inriktning på individen och privatlivet upplever hon tvärtom att det politiska engagemanget kommer i konflikt med det religiösa engagemanget. Kort sagt: kvpr vill vara en andlig men inte en moralisk ledare.

Arbetsuppgifter. Fråga 16

Prästens arbetsuppgifter är många och av skiftande slag, och det är rimligt att anta, att det finns individuella skillnader i vilka hon föredrar. I en rangordningsfråga skulle kvpr försöka väga olika arbetsuppgifter mot varandra och svara på vilka hon finner mest stimulerande. Svaren har databehandlats för att se om några arbetsuppgifter hör samman i en faktor. Denna analys kom fram till tre olika faktorer. Se matris och tab 16. Förkunnelse och liturgi hör samman i en faktor som jag har kallat "*präst*". Sjukbesök, hembesök och enskilt samtal hör samman i en andra faktor, och jag har benämnt den "*pastor*". Den tredje faktorn visade ett samband mellan värderingen av egen fortbildning och förberedelse, planering, och den kallar jag "*teolog*".

Dessa tre nämnda faktorer har sedan databehandlats i en envägsvariansanalys för att se om det finns någon skillnad mellan grupperna i förekomst av dessa faktorer. Resultatet var negativt, det finns inga signifikanta skillnader.

För att få reda på hur högt kvpr värderar arbetsuppgifterna som ingår i dessa faktorer, har jag också räknat fram ett medelvärde för varje faktor inom varje grupp. Medelvärdet ger alltså en antydning om hur stimulerande varje faktors-funktion upplevs, medan förekomsten av faktorer bara anger att vissa arbetsuppgifter getts samma värden av många. Dessa medelvärden ger inga stora skillnader mellan grupperna. Man kan peka på att prästfunktionen värderas högst av alla, och att det finns en viss differens mellan B och E i detta avseende. B finner prästfunktionen mest stimulerande av alla och E minst. B är något mindre förtjust i pastorsfunktionen än M. Teologfunktionen värderas lägst av alla grupperna.

Trivsel. Fråga 17

Inte bara innehållet i arbetet har betydelse för hur man finner sig tillrätta. I en helt öppen fråga, som en följdfråga till rangordningsfrågan om arbetsuppgifterna, ombads kvpr nämna vilka andra faktorer som var viktiga

för trivseln. Efter svarens innehåll har jag indelat deras skäl i följande grupper: sociala, organisatoriska och religiösa. Varje slags skäl kan uppfattas antingen positivt eller negativt. Se tab 17. Bortfallet och osäkerheten är störst hos E. Det är främst sociala skäl som nämns som viktiga för trivseln, och D har flest sådana svar. Det finns en stor enighet om att ekonomiska skäl är oväsentliga, här finns bara ett par kommentarer om prästgården som "löneförmån". Vad gäller arbetets organisation (arbetstider, arbetsbelastning m m) har E och D lika många positiva som negativa svar. Men B är övervägande positiv och M övervägande negativ. Religiösa skäl, slutligen, är viktiga främst för B och M.

Sociala skäl. Den synpunkt som väger tyngst är att prästen arbetar bland människor, hon har ett människovårdande yrke. Känslan att behövas, att få sprida glädje eller ge hjälp, att få kontakt med många olika slags människor, allt detta är värdefullt.

"Svamma inte nu — men det positiva är att man hamnar in i medias res, det är ju inte bara det att man *får* vara med — man *skall*." (E)

"Mest positivt: människokontakt i alla avseenden. Utvecklande på alla nivåer." (B)

"negativt: svårigheten att få kontakt p g a den traditionella prästrollen — ämbetsmannarollen, överhetskyrkan." (B)

"negativt: En otrolig konservatism i kyrkan, starkt neurotiska präster och andra församlingsarbetare. Min egen oförmåga att åstadkomma märkbara förändringar." (M)

Bland negativa sociala faktorer nämns samarbetet bland kollegor, avundsjuka från kvinnliga medarbetare, konstiga attityder mot prästen som kan vara en blandning av vördnad och förlöjligande. Det kan också vara negativt att känna sig ständigt påpassad. Men i alla grupper är det i alla fall de positiva aspekterna på människokontaktarna som starkt överväger.

Organisatoriska skäl. Det är tydligen mycket beroende på personligheten om man klarar av den relativt stora friheten att själv organisera sitt arbete. Men mycket beror också på arbetsledningen och kyrkans ointresse av personalvård.

"negativt: de otaliga jordfästningarna och bristen på planering." (B)

"Kyrkan kunde jobba effektivare, många meningslösa uppgifter, jobbar för mycket ensam, måste hela tiden ge ut av sig själv, dålig personalvård, kyrkoråden politiskt valda och inte kristna." (M)

"splittring på många uppgifter" (M)

"tidsmässigt alltför krävande" (E)

"saknas respekt för prästens arbetstid" (M)

"oregelbunden arbetstid" (M)

"Att vara sjukhuspräst är det som allra mest bidragit till att jag trivs så bra med mitt jobb. Man får en klar målsättning och något att "sätta tänderna i". Om jag känner något negativt så är det det "allmänna prästeriet" med felaktiga förväntningar och allmän konturlöshet." (E)

”förtroendet att arbeta självständigt” (B)

”idealiskt som änka, helgerna är spikade” (B)

Religiösa skäl. Det tyngsta argumentet tycks vara att prästtjänsten är en meningsfull uppgift, värd att satsa sina krafter på. Det är bra att ständigt bli påmind om Gud, att få höra till en bönegemenskap, att få leva i sin kallelse. Negativ kritik riktas mera mot kyrkan än mot troslivet.

”Att jag, hel och hallen, med alla mina fel duger till att vara i tjänst hos en stor Herre.” (B)

”Den rent religiösa betoningen — det är ett sätt att leva.” (M)

”Att få ha till arbete det som känns viktigast i livet. Att aldrig komma ifrån trosfrågorna.” (M)

”Mitt eget gudsförhållande. Ju djupare och regelbundnare gudskontakt desto mera positiv och rolig blir prästtjänsten.” (B)

”Positivt: grundtanken att i vårt arbete tjäna människor och ära Gud och vissheten att vi alla är ett i Kristus. Negativt: den kolossala ansträngningen det är att — enligt min mening — leva med Gud.” (B)

”kyrkoapparaten: krossande.” (M)

”hur pass befäst församlingen är i döda former.” (B)

”Vår församling = statistik = tom = död. Jag visste inte att församlingslivet kan vara så torftigt... känner mig rätt ensam och hjälplös.” (M)

Om man adderar alla argument för att se vem som trivs bäst, då ser man genast att B har en klar ledning. Hon har flest positiva skäl och minst negativa. Sedan blir det svårare med rangordningen, inte minst p g a det stora bortfallet hos E. Men av antalet positiva argument att döma är det M som trivs näst bäst, därefter D och sist E. Men M har flest negativa skäl, så denna fråga visar kanske bara det vanliga mönstret att M är duktigast på att känna efter och att uttrycka sina känslor.

Religiös erfarenhet. Fråga 7

Varje religiös upplevelse kan graderas i två avseenden, dels hur spontan — odlad den är, dels hur strukturerad — ostrukturerad den är (se ovan s 51f). Men när kvpr har berättat om någon religiös upplevelse som betytt mycket för henne, är det ändå långt ifrån alltid hon ger svar på hur upplevelsen förhåller sig i bägge dessa avseenden. Några anger bara situationen när upplevelsen skedde, andra berättar bara om hur det kändes, vad hon upplevde, men inte något om hon hade medvetet sökt denna upplevelse eller den kom spontant. P g a att svaren är ofullständiga kan jag inte använda dessa dimensioner som indelningsgrund för kvpr:s religiösa upplevelser. Jag måste i stället nöja mig med att ange den aspekt som svaret innehåller och kan inte göra några säkra jämförelser mellan liknande upplevelser. Exempel:

En religiös upplevelse vid en nattvardsgudstjänst kan av en kvpr omtalas som en mystisk upplevelse av klarhet och visshet, av en annan som gudomlig närvaro och värme, av en tredje som en upplevelse av förlåtelse, av

en fjärde som andedop, medan en femte bara nämner att det var en nattvard hon alltid ska minnas. En och samma upplevelse kan ha räknats in i flera kategorier, om det är flera olika aspekter som nämns (ex vis känsla av närvaro, bibelord, gudstjänst). I tab 7 kan man se hur många procent av kvpr i varje grupp som har nämnt en viss typ av upplevelse eller aspekt av en upplevelse. Eftersom svaren är olika utförliga, många anger flera slags upplevelser, blir procentsatsen betydligt över 100 i varje grupp. Summan som följer efter varje grupp av liknande upplevelser anger hur många kvpr som nämnt en upplevelse i den gruppen. En kvpr som nämnt ex vis både vigning och nattvard räknas bara in en gång i denna delsumma.

Birgitta. Mest anmärkningsvärt hos B är hennes naturmystiska upplevelser och känslan av att "uppgå i allt". Hon är helt ensam om denna typ av upplevelser. Ett annat slags upplevelse som hon betonar starkt är mötet, djupkontakten med andra människor. Och det är nästan självklart att den enda religiösa upplevelsen av frigörelse ska finnas hos B. I bönelivet fäster hon mest avseende vid den objektiva sidan: helande och under. Ungefär en fjärdedel av kvpr i varje grupp har haft upplevelser av visionär och auditiv art, men innehållet i upplevelserna varierar starkt. Hos B är det främst syner (sett Jesus) och uppenbarelser av den helige Ande. Materialet stöder våra tidigare iakttagelser om B att hon är mest nyskapande och kreativ men inte särskilt suggestiv och emotionell i sitt religiösa liv.

Maria. M relaterar förvånansvärt få upplevelser i samband med gudstjänster, vigningar och liknande. Den starkaste tyngdpunkten ligger i det personliga — bön, kallelse, synd—nåd, upplevelser av Guds närvaro och tilltal i bibeln. Ett märkligt utslag av hennes andliga liv är förekomsten av "extra sensory perception" ESP, men hon saknar helt några naturmystiska upplevelser. Inte oväntat finner vi den enda uppgiften på religiös upplevelse i samband med förlossning hos M. M:s religiösa liv ger ett samlat intryck av att gå i mera traditionella banor, vara mera emotionellt och subjektivt. Hon vill framför allt känna trygghet och beroende av Gud.

Debor. D betonar mest sina nattvardsupplevelser. Hennes starkaste religiösa upplevelser ligger inom bönelivet, och hon har fått flest objektiva bevis på bödens makt genom helande. D har också mött Gud i personliga kriser och i andedop. D:s andliga liv verkar också tämligen traditionellt, men inte lika subjektivt som M:s. Hennes upplevelser ligger mera på det objektiva planet — under, helande och gudomlig hjälp i kriser.

Eva. Svartsbortfallet är störst hos E. Detta är i och för sig naturligt, frågan berör privatlivets mest skyddade delar. Men med detta stora bortfall blir det tämligen lönlöst att försöka beskriva vad som är vanligast eller vad som saknas i hennes religiösa liv. Mest typiskt i de svar som finns är betoningen av gudstjänstupplevelser, och hon är ensam om att nämna sådana gudstjänster som hon själv har hållit. Helande, under, avgörelse och naturmystiska upplevelser saknas helt, men hon har störst erfarenhet av andedop. För övrigt är det bönelivet och upplevelser av Guds närhet som

dominerar i hennes svar. E ger inte samma intryck som D av att vara personligt erfaren och luttrad. E:s fromhet tycks vara ganska traditionell och med få uppseendeväckande drag.

Möjligheten finns att de profiler som framskymtar i tab 7 bara är skenbara skillnader p g a metoden för insamling av material. Men troligare är att skillnaderna i de religiösa upplevelserna går i linje med vad vi tidigare vet om gruppernas personlighet och attityder. Beredskapen att reagera på stimuli och uppleva det heliga kan inte tvärt avgränsas från övriga upplevelser, och där är alla överens om att det finns individuella skillnader i omfång, intensitet och tolkning av det man upplever. Materialet stöder antagandet att religiösa upplevelser kan tolkas som grundläggande uttryck för personligheten (Clark 1973, 38).

Gudstjänst. En fjärdedel av kvpr har haft någon mycket betydelsefull religiös upplevelse i ett gudstjänstsammanhang. Jag förmodar att andelen skulle vara större om de hade pressats på uppgiften, ty jag utgår ifrån att det är ett av de säkraste kännetecknen på kyrkokristna, att de har en starkt positiv attityd till gudstjänstgemenskapen. Det är svårt att finna bra och tydliga exempel på vad en gudstjänstupplevelse kan innebära, för de flesta har nöjt sig med att ange situationen, ex vis att delta i det andliga livet i Taize, vid en diakonissanstalt, vid ett gymnasistmöte eller vid ett karismatiskt stormöte. Men här är ändå två tydliga exempel på gudstjänstupplevelser:

"Inget sensationellt. Vid en nattvardsgudstjänst upplevde jag varje ord, varje psalmvers som talande till mig och jag förstod i förfäran att Jesu försoning gällde *mina* synder." (M)

"Ett bönemöte hos en missionspastor där han välsignade mig och en hisnande känsla, kanske inte rätt uttryck — elektricitet — en stöt genom hela kroppen. Helt överrumplande." (E)

De upplevelser som avser gudstjänster där hon själv tjänstgjort är värda särskild uppmärksamhet. Är det stor skillnad att delta i en gudstjänst som åhörare och ledare? Några exempel:

"Första gången jag predikade med venia var en genomgripande upplevelse, starkt kallelsemedvetande. Min första jordfästning gällde ett litet barn, också stark upplevelse. Var själv engagerad men hade ändå förmåga att förmedla tröst och värme." (E)

"Min första gudstjänst som veniat fick orden: 'Du skall leda mitt folks lovsång'." (E)

"Mina somrar som tjänstbiträde har hjälpt mig att få 'mod'. En högmässa i min hemkyrka visade mig att jag skulle gå till 'mitt hemstift' (Ljusgloria över predikstolen) just under denna gudstjänst när allt bara strålade av ljus. Det var vackert — jag vet inte vad prästen predikade om." (E)

Den sista berättelsen framhåller både ledarens och åhörarens upplevelser. Det vore frestande att påstå, att gudstjänstdeltagaren främst får sitt

behov av tröst tillgodosett, medan gudstjänstförrättaren också får en utmaning (kallelse, mod, förmåga att ge tröst o glädje). Dessa kvpr har tydligen blivit mycket stärkta i sin övertygelse när de fick göra sina första erfarenheter som gudstjänstförrättare.

Inte heller nattvardsupplevelser är något enhetligt begrepp.

"vid nattvardsgångar. Jag upplever verkligen Kristi närvaro så starkt att jag bara gråter." (E)

"Vid min första nattvardsgång kände jag Guds närhet på ett för mig avgörande sätt. En koncentrerad upplevelse av händerna: vad ska jag göra med dem i mitt liv? Kände visshet och klarhet." (M)

"När jag såg en gloria runt en kamrats huvud vid en nattvardsgudstjänst." (B)

En nattvardsgång kan alltså utlösa olika former av mystiska upplevelser. Dessa relaterade fall är sinsemellan olika, men det finns ingen anledning betvivla att de alla är autentiska. Det andra exemplet är en god illustration till det som Clark påstår, nämligen att religiös extas primärt är ett tillstånd av ökad uppfattningsförmåga (1973, 23). Det åtföljs ofta av starka känslor, men är alltså inte primärt ett känslotillstånd. Det första exemplet har starkare betoning på den åtföljande känslan, men även här handlar det främst om att uppfatta något utöver det vanliga, Kristi närvaro.

Konfirmationen som utlösare av en religiös upplevelse verkar inte skilja sig från övriga gudstjänstupplevelser, men uppgifterna är ganska magra på denna punkt.

"Viktigast var nog själva konfirmationen. När prästen bad om Guds ande för mej och la händerna på mej fylldes jag av ljus och värme och visshet. Jag var redan kristen men det bekräftades då." (B)

Denna upplevelse återkommer jag till senare i en diskussion om andedop. Här ska bara framhållas att många har nämnt konfirmationen nästan i förbigående som en minnesvärd upplevelse, men kanske tidsavståndet gör att de inte kunnat berätta mer i detalj.

Prästvigning eller annan vigning hör också till de religiösa höjdpunkterna. I den här gruppen är förstas prästvigning det som oftast nämns, men här finns också någon diakonissvigning och nunnevigning.

"När kollegorna under handpåläggningen läste Fader vår kändes det som om jag stod under en kupol där välsignelse bara strömmade ner. Det är ett minne som jag ofta i tankarna återvänt till när jag nästan dignat under arbetsbördan. Då har jag känt kraft och förtröstan strömma till och på så sätt har jag blivit påmind om att Herren är med oss alla dagar — inte bara i högtidsstunder." (E)

Detta är ett bra exempel på vad en religiös upplevelse kan betyda på längre sikt, vilken frukt den bär. Inte många uttrycker det så här tydligt, men det verkar som om många finner styrka i att återvända i tankarna till sin vigning.

Vigningen har inte bara betydelse för att finna sin identitet som präst,

utan har också en förblivande kraft att förnya det andliga livet. Därmed uppfyller den Berggravs kriterium på en äkta religiös upplevelse: den ska ge en ny och starkare förpliktelse, eller på psykologiskt språk, den ska vara motiverande (1933, 175 ff)

Avgörelse. Det är bara tre kvpr som berättar att de genomgått vad de kallar en omvändelse. Med tanke på det stora utrymme som denna typ av upplevelse har haft i den religionspsykologiska litteraturen är detta givetvis magert (Allport 1969, 37). Dessa tre fall gäller äldre kvinnors ungdomserfarenheter, vilket förstärker intrycket att avgörelse har blivit "omodernt". Ruland fann dock redan 1923 att kvinnornas övergång från barndom till vuxen religion försiggick med mindre kamp och strid mellan tvivel och tro än som var fallet hos männen (se ovan s 55). Avsaknaden av aktuell avgörelse torde vara en kombination av dessa faktorer: kvinnornas i allmänhet lugnare psykiska utveckling och nedtoningen av det kyrkliga kravet. Ett av mina exempel hör till kategorin av ungdomsuppvaknande. Hon växte upp i ett prästhem, och det som hon "omvändes" till var föräldrarnas tro.

"Min omvändelse under tonåren, som väl till stor del var en viljeavgörelse. Men senare under studietiden kom syndamedvetandet och behovet av NÅDEN." (M)

Begreppet viljeavgörelse skulle betyda en viljebetonad förändring av livsföringen mot ett helighetsideal (Lindström 1946, 8). Den schematiska beskrivningen av dessa händelser antyder att hon är väl förankrad i en tradition där det hör till att det religiösa livet ska utvecklas i dessa steg.

De andra två fallen, där jag har ett fylligare material, skulle mycket väl passa in i schemat för hur en avgörelse går till. Tre stadier brukar anges: 1) känsla av konflikt, oro, syndfullhet 2) krisen: syndabekännelse, befrielse 3) efteråt känsla av frid, harmoni, inre styrka, kreativitet (Clark 1973, 24).

Den ena kvinnan blev avgjord vid 15 års ålder under en period av frigörelse från föräldrarna, som inte var kristna. Hon hade börjat grubbla över tillvaron, läste Dan Andersson, fastnade för en affisch om Frälsningsarméns möte och gick dit.

"Då jag gick hemåt den kvällen kände jag en oerhört stark längtan efter detta som de talade och sjöng om. Några klara begrepp om Gud, Kristus, frälsning, hade jag inte. Jag hade velat tala med någon men visste inte hur jag skulle bete mig. Jag stannade under en gatlykta och skrev en lapp: 'Mitt hjärta vill brista, det har ingen ro, det vill gå där ingen känner vägen. Mellan jorden och himlen det städs vill bygga bro, som en timmerman så ångerfull och trägen.' /Dan Andersson/ Och så tillfogade jag: Bed för mig! Så gick jag tillbaks och la lappen i trappan till officersbostaden. Nästa möte skyndade jag dit. Vid slutet av mötet gavs inbjudan till botbänken. Där jag satt, inklämd i en bänk, kände jag att det gällde mig. Och som ledd av Gud själv reste sig löjtnanten på plattformen, och bland alla människor som fanns där kom hon raka vägen till mig... vid botbän-

ken. Det enda jag bad var: Gode Gud förlåt mina synder... bara en sak jag visste, och detta var att jag längtade intensivt efter något eller någon. Och att denne Någon sökte mig och ville gemenskap med mig. Detta var en upplevelse som kom att präglade hela mitt liv.” (D)

Den andra kvinnan fick en kristen uppfostran av föräldrar och morföräldrar. Men som vuxen kom hon ifrån detta.

”Mitt eget hem var på ett helt annat sätt. Men jag ställdes mot väggen av Gud. Jag kände att något var fel i mitt liv, men ville inte ge upp frivilligt... En kväll då jag satt ensam på arbetet tog jag fram rektorns brev och läste. Jag gick på kontoret och sökte efter en bibel. Jag minns inte om jag hittade någon. Men inkommen på mitt tjänsterum hörde jag tydligt och förnimbart någon som sa: *Nu eller aldrig!* Jag kom ögonblickligen ner på knä vid min stol och bad så här: 'Gud, om du finns' — det visste jag så väl att han gjorde — 'så fräls mig. Amen'. Så gick det till och sen dess har jag fått uppleva Guds omsorg om mig. Om jag ej fått uppleva frälsning hade jag aldrig varit präst idag.” (M)

Likhetera är som sagt stora i dessa berättelser. I Coes termer sker det en tydlig förändring från förnekande till ett personligt övertagande av det religiösa förhållandet (Coe enl. Ström, 63), (se ovan s 53).

Den socialpsykologiska aspekten är speciellt tydlig i fallet av omvändelse vid botbänken. Den flickan fick en lång period som frälsningssoldat, d v s ett radikalt avsteg från samhörigheten i föräldrahemmet.

Som jämförelse skulle jag vilja citera en yngre kvpr, som haft en liknande erfarenhet men som inte kallar den för omvändelse.

”Vid 19 års ålder hade jag en stark gudsupplevelse, som fullständigt förändrade min attityd till livet. Den gav ett outplånligt intryck och övertygade mig helt om Guds existens. Säkert har den upplevelsen bidragit mycket till att jag blivit präst.” (B)

Här får vi inte veta något om processen som leder fram till gudsupplevelsen, ingenting om eventuellt syndamedvetande eller frälsningsupplevelse. Men upplevelsen förändrade hennes attityd till livet, kanske det viktigaste resultatet av en avgörelse. Detta tycks å andra sidan avgörelse ha gemensamt med de flesta starka mystiska erfarenheter. Den enda slutsats jag vågar dra ur det här materialet är att avgörelse är ett tolkningsmönster för upplevelsen att finna Gud som inte har hemortsrätt i Svenska kyrkan. Två av dessa avgjorda kvpr beskriver sig själva som instabila och med stor självkritik, den tredje gav upp försöket att bedöma sig själv i dessa avseenden. Den yngre kvinnan med gudsupplevelsen däremot beskriver sig som stabil. Kanske kan de äldre kvinnorna kvalificera sig som James' ”sick souls” varpå jag genast skulle kunna dra slutsatsen att de flesta kvpr är ”healthy minded” eftersom avgörelsekriser är så sällsynta (James 1960, 94). Men utan närmre analyser av samtliga kvpr i James' kategorier är en sådan slutsats förstås alltför djärv.

Bönesvar. Eftersom jag ska ägna ett särskilt avsnitt åt upplevelse av bön,

så ska jag här koncentrera mig på en sida av bönelivet: dess objektiva resultat. Bönesvar kan i och för sig vara helt subjektiva (se ovan s 53). Men bönesvar kan också vara något som kan tolkas som under.

”Har blivit frisk-direkt-vid flera tillfällen efter bön.” (D)

”Efter en svår och lång sjukdomstid (olycka) blev jag så gott som återställd tack vare förböner. Prognosen var — troligen dör hon.” (B)

”Min fars fantastiska tillfrisknande efter en sjukdom med annars dödlig utgång. Bönesvar.” (B)

Dessa exempel handlar om helande vid sjukdom, men även andra under nämns utan att preciseras närmare. Det förtjänar påminnas om att B och D är ojämeförligt mest involverade i dessa händelser — objektiva tecken på trons livskraft. När det gäller mera subjektiva resultat av bön är det däremot mest M och D som är engagerade. Det verkar uppenbart i mitt material, att yttre tecken på bödens makt kommer till dem som mest fäster avseende vid objektiva bevis och som är minst emotionella. Det finns här ett tydligt samband mellan personlighet och de religiösa upplevelser man finner viktigast.

Visioner och auditioner. Här finns vidare några exempel på syner, några färre exempel på ljus- eller ljudupplevelser. Det är främst B som rapporterar om sådana händelser. Ljusupplevelserna, s k fotismer, finns det inte många detaljer om, men det verkar som de har kommit helt oväntat och gjort ett starkt intryck.

”Vid en nattvardsgudstjänst i samband med ett ungdomsting i X domkyrka upplevde jag att ett starkt ljussken omslöt mig, jag kan inte nu minnas längden, men det var ett *starkt sken*.” (D)

Ett fall är speciellt: ljusupplevelsen verkar vara en återkommande erfarenhet.

”Ibland har jag tyckt mig riktigt lyft mot höjden i ett varmt ljussken — och som t o m har förstärkts.” (M)

En sådan levitation har kanske inte mycket med fotism att göra, utan är snarare ett fall för parapsykologin.

Att höra röster för sitt inre öra är ett känt fenomen i mystikernas erfarenhetsvärld. Bland kvpr verkar det vara en ganska sällsynt företeelse.

”Ska bara nämna hur Gud väckte mig en morgon för 2—3 år sedan och läste ps 329:2 på sitt sätt: *Jag gav dig av min rikedom ditt hem ditt kall i tiden, din arbetshåg o s v. Sen var Han ganska förebrående — med all rätt! — över resultatet. Men jag var salig att Han arbetade med mig.*” (M)

Mystikerns typiska kännetecken finns här: hon känner glädje och välsignelse. Hon känner att hon är i kontakt med någon sorts objektiv verklighet (Clark 1973, 30f). Syner är som sagt vanligare än röster. Här ska jag bara återge ett exempel.

”När Jesus uppenbarade sig en kväll i aug 1963. Han fanns plötsligt på väggen i mitt sovrum. Han stod i en portöppning och vinkade åt ett litet barn. Det var så vackra färger och Jesus log så vänligt mot det lilla barnet.

Jag fick ett barnbarn någon månad senare och detta barnbarn omkom vid en olycka just i den åldern som det barn var som Jesus vinkade till sig.” (E)

Denna upplevelse kunde tjäna som exempel på tesen att man framför allt minns de religiösa upplevelser där hela personligheten varit engagerad. Det är lätt att förstå hur senare händelser hjälpt henne att hålla kvar synen i minnet och att den antagligen har skänkt henne stor tröst. Det är också mycket troligt att senare händelser har bidragit till hennes tolkning av synen (t ex åldern på barnet) (Malony 1973, 79).

Andedop, tungotal m m. Flera kvpr nämner andedop utan vidare kommentarer, så att det verkar vara ett väl inarbetat begrepp. Därför är denna berättelse mycket talande.

”När prästen bad om Guds ande för mej och la händerna på mej fylldes jag av ljus och värme och visshet. Jag var redan kristen men det bekräftades då. Andedop, sa Stanley Sjöberg när jag berättade detta för honom 10 år senare. Gud har många ansikten. Till dess sa jag inte mycket om detta. Det var min och Herrens hemlighet och det räckte.” (B)

Kanske skulle en pingstvän också kalla detta för andedop:

”Första gången efter flera år av förnekande, vid ett ungdomsting i X liksom lyftes jag ur verkligheten några ögonblick och kände kraften av ljus från Herren. Andra gången samma upplevelser vid nattvardsbordet i Y kyrka en tid senare. Vid dessa två tillfällen kände jag att Herren fanns vid min sida.” (E)

Anden kan alltså fylla en person med ljus, kraft, glädje och visshet. Det är en extatisk upplevelse (”lyftes ur verkligheten”), tid och rum försvinner. Dessa två citerade fall tycks ha inneburit det avgörande steget in i trons värld, med förändrade attityder efteråt. Denna motiverande aspekt kommer fram tydligare här:

”Dopet i den Helige Ande, som jag upplevde för några år sedan. Det har gett en förblivande glädje, men också starkare medvetande om kampen.” (D)

En annan form av extatisk upplevelse är tungotal.

”Efter en krävande gymnastikuppvisning skyndade jag mig till en liturgisk aftonbön. Plötsligt talade jag ”i tungor”. Kropp-själ-upplevelse. Underbart!” (D)

”Första gången jag fick tala i tungor, i samband med att jag bad om kraft att fortsätta med narkomanverksamhet.” (E)

En extatisk upplevelse kan alltså utlösas av fysisk utmattning, som i det första exemplet. Att tungotal dessutom är ett inlärt beteende (Holm 1976, 43) kommer fram tydligare i det andra citatet. Hon måste ha hört andra som talade i tungor och kanske beundrat deras förmåga, det är ett s k gruppstyrt beteende (*fick* tala i tungor), och nu känner hon sig delaktig i deras högre kunskap. Citatet visar också att tungotalet inte är en enångsföreteelse och ingen ensidig emotionell upplevelse utan också en

starkt motiverande (kraft att fortsätta narkomanverksamhet) (Clark 1973, 24).

Hos M finns dessutom ett par exempel på prekognition. De har vetat i förväg att en viss person skulle dö eller vilka frågor som skulle komma upp i en tentamen. Andra exempel på ovanliga gåvor:

''Upplevelsen av befrielse i tungotal och att Gud talar idag genom människor i profetior med stöd och värme.'' (M)

''Då jag fick besök av min döda hund från andra sidan. En underbar upplevelse. Jesu ord: ''Jag *var* död men se jag *lever*'' blev med ens alldeles klara för mig.'' (M)

Profetians gåva och uttydningens gåva räknar Paulus till andens gåvor, men knappast den mediala gåvan att kunna uppfatta besök från andra sidan. Denna förmåga, liksom förmågan att veta något i förväg, räknas snarare till kategorin ''extra sensory perceptions'', vanligen förkortat ESP och föremål för utforskning inom parapsykologin (Ström 1973, 124 ff)

Andra extatiska upplevelser. En extatisk upplevelse kan utlösas av annat än gudstjänst. Fysisk utmattnings har nämnts i samband med exemplet med tungotal efter hård gymnastik. Andra sätt att framkalla denna fysiska utmattnings är genom att avstå från mat, eller att föda barn.

''men jag upplever Gud speciellt starkt under slutskedet av min fasta.'' (B)

''att få ett barn betydde [för] mig en fantastisk gåva från Gud.'' (M)

Den paulinska tanken att kvinnan ska vinna frälsning i det att hon föder sitt barn är det tydligen bara M som har anammat. Hon har också i många andra sammanhang visat sig ha traditionellt kvinnliga värderingar.

Men vad kan det bero på att bara B relaterar mystiska upplevelser som utlösts av naturupplevelser och erfarit den mystiska föreningen av att ''uppgå i alltet''? En sådan upplevelse som relateras har som utlösare både naturens skönhet och en omedelbart föregående känsselförlust. Det är vanliga metoder bland mystiker att utsätta sig inte bara för hunger, utan även sömnbrist, tystnad eller mörker. I detta fall var det en bilresa genom en lång, mörk tunnel genom Mont Blanc, som plötsligt avlöstes av att komma ut i bländande solsken och se de hisnande vyerna. Samma kvpr har upplevt liknande extatiska ögonblick under körsång. Ett perfekt teamwork är förutsättningen, allt måste stämma för att uppnå denna extatiska upplevelse av att helt gå upp i musiken.

''Prästviggningsretreaten... kan ej verbalisera/s/, men någon form av identitet med enheten i allt — en klar insikt om att 'av den kärlek som går genom världen föll ock en strimma i min själ'.'' (B)

''En upplevelse av att 'här är tillvarons centrum och jag befinner mig mitt i det och jag är mig själv här'.'' (B)

Den fylligaste naturmystiska upplevelsen är värd att relateras.

''En gång under första året på gymnasiet i slutet av maj efter en jobbig skrivning på den 8:e fastedagen då jag kommit hem till X, lagat middag

och diskat och vådret var underbart och kvällen ljum, gick jag ensam ut till en havsvik över ängar och genom lövskog. Då kom ett åskväder direkt, och regnet störtade ner. Jag tänkte att nu blir jag genomblöt och frusen i min tunna klädsel, men regnet kändes alldeles varmt! och jag blev inte alls rädd fastän ovädret var alldeles över mig. Jag satte mig under en tät gran och väntade på att det skulle gå över och förundrade mig över mitt sätt att reagera så sorglöst. Plötsligt var ovädret borta och jag upptäckte en blå himmel och solen sken. Allt gick så fort, det blev så vackert och underbart. Fåglarna började kvittra och jag var alldeles genomblöt, men varm ändå. Men så uppfylldes hela naturen av ett starkt gulvitt sken och alla skuggor försvann, allt blev tyst och jag inneslöt i naturen, jag blev som ett med den, enheten eller helheten med Gud kändes oerhört starkt. Hur länge det varade vet jag inte, men stället där jag satt och tittade ut över ängen vet jag precis var det är. Så försvann ljuset, fåglarna började kvittra igen, skuggorna kom tillbaks, två starkt färgade regnbågar bredvid varandra som ett hjärta  syntes, och sedan blev allt vanligt igen. De 15—20 minuter som det tog mig att komma hem vandrade jag i ett lyckorus, varm och blöt.” (B)

I denna berättelse finna alla de drag med som anses typiska för en mystisk upplevelse. Jag har flera gånger påpekat fysisk utmattning som en utlösande faktor. Hon nämner tröttheten efter en jobbig skrivning. Clark sätter (1973, 20-33) upp sju kännetecken på en mystisk upplevelse.

1. enhetskänsla, verkligheten försvinner, uppgår i alltet ("inneslöt i naturen o s v)
2. tid och rum försvinner ("hur länge det varade vet jag inte")
3. man är i kontakt med någon sorts objektiv verklighet ("helheten med Gud")
4. man känner glädje frid, välsignelse ("vandrade jag i ett lyckorus")
5. känsla av helighet ("enheten med Gud kändes starkt")
6. man har svårt att beskriva, utsäglig, man talar ibland i paradoxer ("förundran", "genomblöt, men varm ändå")
7. totalt accepterande, passiv ("mitt sätt att reagera så sorglöst")

Denna lista avrundar Clark med att apostrofera Erik Erikson, som menar att en sådan mystisk upplevelse innebär att en människa finner sig själv eller uppnår sin sanna "identitet". Just denna punkt kommer fram tydligt i den upplevelse av att vara i tillvarons centrum: "jag är mig själv här", som jag citerade tidigare. Geels påpekar också, att det man når bortom i den transcendent upplevelsen är den egna identiteten (se ovan s 51). Denna typ av ostrukturerade mystiska upplevelser förekommer bara hos B, och det är rimligt att anta att dessa upplevelser har hjälpt henne att finna en stark identitet både som kvinna och som präst. Själva den mystiska upplevelsen kännetecknas av passivitet, men efteråt följer ofta ett aktivt

liv (ex Teresa av Avila). B skiljer sig från M genom sin större handlingskraft och det är fullt tänkbart att detta är ett resultat av sådana religiösa upplevelser.

Drömmar. Att man kan få en andlig uppenbarelse i en dröm är en mycket gammal sanning. Detta sker fortfarande.

"När jag var 11 år hade jag en dröm som påminde om 'Jakobs dröm'. Den avgjorde min tro på Gud definitivt." (M)

Mycket har skrivits om drömtydning inom den psykoanalytiska skolan, sedan Freud hade återupptäckt den gamla grekiska tekniken att tyda drömmar (Meier 1966, 313). Drömmar är mycket avslöjande för vårt inre liv. I drömmen formar vi symboler för våra starkaste känslor, våra förbjudna tankar o s v. En dröm kan hjälpa oss att bli medvetna om det som rör sig i vårt inre (Ström 1973, 122 f).

"En annan gång drömde jag att jag i en alldeles bestämd backe stoppades av tre ca 20 cm höga kors." (B)

Korset hade redan ett starkt emotionellt värde för denna kvpr sedan hon tidigare i en syn hade sett Jesus korsfäst i ett träd ropande på henne. I drömmen blir hon också dragen mot korset ('stoppades av'), hon kan inte komma undan det. Drömmens innehåll är alltså inte helt nytt och oväntat, och känslan i drömmen liknar den som kommit fram i synen.

"Dessutom en dröm natten till en domssöndag, där jag upplevde kontrasten mellan kontaktlösheten gentemot andra människor och kontakten med Gud." (D)

Här sägs inget om drömmens innehåll utan snarare om den intellektuella bearbetningen hon har gjort efteråt. Drömmen har väckt en insikt, och det är den hon har bevarat. Jag ska också återge en annan dröm som är av en helt annan karaktär.

"Min man och jag förlorade vår dotter endast tre veckor gammal. I det sammanhanget var jag själv svårt sjuk — läkarna gav inte min man något hopp. Jag drömde att jag gick en skön väg och min far som dött ett halvt år tidigare mötte mig. Men från en sidoväg tyckte jag att min man och två-åriga son också kom mig till mötes och bad mig stanna hos dem. Jag vände mig till min far och frågade 'Möter du mig när jag ska dö en gång även om jag stannar hos de mina nu?' Far svarade ett tydligt 'ja'. Sedan försvann både vägar och människor och jag hörde en röst som 'lät som bruset av stora vatten' och jag uppfattade orden: 'Då du har valt livet på jorden kan du inte få möta mig nu. Men du ska få se mitt ansikte.' En duk rullades upp framför mig och jag såg den lidande Herrens ansikte, så skönt, så kärleksfullt att jag aldrig kan glömma det. Jag kan varken teckna eller måla, således inte ge det till någon annan. Men det är för det ansiktets skull som jag är präst. (Betingelsen för drömsynen förmodligen Veronicas svetteduk och Johannes Uppenbarelsebok)". (B)

Denna kvpr blev feberfri inom några timmar från sin livshotande infektion — ett under sa läkarna. "Drömmen" har varit starkt motiverande:

det är därför hon är präst. Sakligheten i berättelsen minskas inte heller av hennes reflexion att Veronicas svetteduk kan ha stått modell för det Jesus-ansikte hon såg i drömmen. Hon "såg" ju andra personer också som hade konkreta förebilder i hennes erfarenhetsvärld. Här ska jag bara tillägga att förekomsten av andliga drömmar inte tycks ha något samband med personlighetstyp, men innehållet i drömmarna är förstås starkt färgat av personligheten.

Personlig kris, försoning. En religiös tro behöver bära när allting annat vacklar, under personliga kriser. Inte oväntat är det de mera mogna kvpr som berättar om sådana erfarenheter. Den tröst och styrka de hämtat ur sin tro är deras främsta gudsbevis.

"Vid ett otal tillfällen då mitt liv har känts totalt svart, då har jag verkligen upplevt närvaron av någon, fått tecken jag legat och bett om." (D)

"Upplevde i en svår situation ett direkt tilltal från Kristus." (D)

"I tider av sorg, olyckor, sjukdomar och bekymmer inom familjen har jag upplevt en så stark andens ledning och så märkliga ting har inträffat att undrens tid inte kan vara förbi." (D)

"Vid en svår kris ... då sade en vän till mig i telefonen: 'Gud välsigne dig', och jag kände på ett fantastiskt sätt att det verkligen fanns något som betydde mer än allt: Guds välsignelse." (M)

Som jag tolkar dessa berättelser, är krisen i dessa fall orsakad av yttre faktorer, och M och D är ungefär lika hårt drabbade. Men krisen kan också komma inifrån — syndamedvetande — fast det verkar inte vara lika vanligt.

"En mycket tydlig känsla av förlåtelse i en viss situation då orden: 'icke heller jag dömer dig, gå, men synda icke härefter' blev påtagliga." (D)

"har känt att syndabördan bokstavligen lyfts av" (E)

Om man letar vidare efter någon upplevelse av Jesu kors som den främsta symbolen för nåd och försoning, blir materialet ännu magrare.

"Guds oändliga kärlek och Hans förlåtelse stod så förkrossande klart för mig. Upplevde också en mycket stor syndanöd men greps av oändlig kärlek till den Gud som ändå kunde omsluta mig med kärlek och förlåtelse. Hans utgivande på korset är ännu det stora undret och mysteriet för mig." (M)

Detta är faktiskt det enda exempel jag funnit på någon religiös upplevelse i god luthersk anda av försoning genom Jesu offerdöd på korset. Denna upplevelse är vad generationer av predikanter har velat framkalla hos sina trogna, ändå är den så ovanlig bland dessa kyrkliga kvinnor. Det finns en kvpr till som har fascinerats av Jesu kors och sett det i en dröm och en syn, men hon nämner inget om korset som frälsningssymbol. Den slutsats jag måste dra är att teologin har överbetonat detta tema, eller så är det mindre aktuellt för kvinnor än för män. Även i detta enda exempel av traditionell teologi finns ett mycket starkare betonande av Guds kärlek än av egen syndfullhet, samvetsqual och förkastande. Den negativa fasen i

frälsningsupplevelsen verkar nästan mera inlärd än djupt omskakande och självupplevd. Eller så är detta bara ett bevis på att negativa känslor glöms fortare (Holmes 1970, 236).

Närhet, trygghet. Att den religiösa upplevelsen ofta ger en känsla av närhet och trygghet, är särskilt vanligt hos M och E. Upplevelsen kan utlösas vid ex vis bön, bibelläsning, nattvardsgång eller i en situation som uppfattas som skrämmande och farlig.

"När min mor var döende, jag 13—14 år, började jag be aktivt och personligt. Upplevde en inre trygghet och värme som aldrig har försvunnit." (M)

"Som barn: en upplevelse av beskydd och närhet när jag skulle gå ett ärende och kände mig väldigt rädd. Gav trygghetsupplevelse som finns djupt i botten på mig." (B)

"Under min uppväxt vid ett flertal tillfällen upplevt Guds närvaro." (E)

Kanske är det ingen tillfällighet att flera kvpr har haft sådana upplevelser redan som barn. Detta mystiska medvetande, uppfattandet av gudomlig närvaro, verkar vara en grundläggande erfarenhet i alla religioner. Clark menar att denna upplevelse psykologiskt är primär och djupare än tro och liv i någon religion (1973, 119). Religiös upplevelse är alltså inget inlärt och framkallat, enligt Clark. Tolkningen av upplevelsen, den teologiska överbyggnaden, kommer alltid i efterhand.

Bibeln. Det är närmast frapperande hur få kvpr som citerar någon bibelvers som har haft avgörande betydelse för henne. Detta är ju ändå en grupp människor som nästan dagligen arbetar med bibeln, läser och utlägger, man skulle kunna förvänta sig en stark förankring i den bibliska traditionen. Bara M ger bibeln ett avgörande värde, näst efter bön kommer den hos henne.

E och D nämner bara bibeln i en speciell situation. När de tvekat om sin kallelse och varit extra mottagliga för något bibelord som kunde bekräfta att de valt rätt, då har bibeln gett vägledning.

"I haven icke utvalt mig utan jag har utvalt Eder." (D)

"Guds direkta tal till mig i bibeln — dag för dag direkt i min situation." (E)

För B verkar det som om bibeln främst har funktionen att ge klarhet och visshet, möjligen också ett skydd mot ensamhet.

"Du omsluter mig på alla sidor och håller mig i Din hand." (B)

Denna kvpr menar att hon har svårt för att emotionellt uppleva Guds närvaro, men detta bibelord styrker henne i tron att Gud ändå finns hos henne. Hos M är detta behov av tröst och trygghet mera uttalat.

"Åkalla mig i nöden så skall jag hjälpa dig och du skall prisa mig."

Ett bibelord som blev levande i sorgen efter mor.

"Saliga äro de som sörja..." "Om foten ville säga: 'jag är icke hand därför hör jag icke till kroppen' så skulle han icke desto mindre höra till

kroppen'' (Guds svar till den som aldrig kände sig höra med.)

''kände i kampen med bön och bibelläsning att något liksom lossnat.'' (Tonårsflicka med svåra talrubbningsar)

Men bibeln har också haft betydelse vid M:s kallelse.

''från 10-årsåldern en stark känsla av att bibeln skulle komma att betyda mycket för mig.''

''12—13 år, en intensiv religiös period då jag läste bibeln och bad mycket och fick flera upplevelser av Gud.''

Man kan alltså säga att M inte bara har störst intresse för bibeln, den tycks också fylla flera centrala behov hos henne. Den Gud hon funnit i bibeln är levande, nära, hjälpande och tröstande. Antingen det är så att M:s kvinnliga identitet har formats i intimt samspel med de bibliska rollmodellerna, eller att hon har medfödda anlag som stämmer bäst med modellerna, så är jag i varje fall inte förvånad över att det just är M som är mest ''biblisk''.

Relationer. Att upptäcka det heliga i mötet och djupkontakten med andra människor är ett tema som varken är vanligt i teologin eller i religionspsykologin. Det är kanske inte så märkvärdigt, att de som för fram sådana erfarenheter samtidigt nästan ber om ursäkt för dem.

''Samtal med min konfirmerationspräst, som faktiskt var som religiösa upplevelser för mig.'' (B)

''Religiösa upplevelser, vad är det? Många upplevelser har däremot betytt mycket. Upplevelser av människors nöd, vissa människors trosvisshet, av andras tvivel o s v.'' (B)

''Har inga. Bara den här kontakten med läraren. [Lärare i religionskunskap på läroverket. Hon var under flera år min handledare i kristendomens djuphet.]'' (B)

Många av dem som lyft fram sådana upplevelser är inte bara tveksamma att kalla dem religiösa, de verkar också vara frågande inför mera sensationella eller emotionella upplevelser. Ändå kan jag konstatera att denna nedtystade form av religiös upplevelse är vanligare hos kvpr än det ofta påbudna syndamedvetandet och upplevelse av frälsning och nåd. Jag måste alltså ta seriöst på dessa upplevelser. Det är bara M och B som betonar sådana upplevelser, och mest finns de hos B. Därför måste jag ställa frågan om sådana djupkontakter har något samband med ett starkt identitetsmedvetande. Är det t o m en förutsättning för ett verkligt möte med en annan människa att jag vet vem jag själv är? Några fler exempel på relationer:

''Jag har inga stora religiösa upplevelser, bara dagliga små saker. Jo, en sak: när jag var nära Leningrad hos underjordiska kristna människor och vi åt middag och vi sjöng, bad. Vi var tillsammans 12 personer.'' (B)

''Jag har aldrig haft religiös upplevelse, d v s tycker mig aldrig ha mött Gud. Men däremot haft vissa drabbande insikter och upplevelser i förhållande till andra, då plötsligt stenhjärtat krossades och liksom Anden

talade i mig, men detta har inte för mig haft någon religiös prägel, även om det egentligen var en religiös upplevelse. I vilket fall var det ett tecken på att mycket mer är möjligt än vad jag förut trodde.” (B)

”Har alla varit knutna till djupkontakter med enskilda kristna människor eller i övrigt religiösa.” (M)

”Mötet med olika människor för vilka Kristus verkligen är en levande verklighet.” (M)

Det första av dessa exempel kanske hör hemma under rubriken gudstjänster och det andra under rubriken helig Ande. Men i bägge fallen verkar det vara en central komponent i upplevelsen att den skett i mötet med en annan människa. Hur ofta är det egentligen som man framhåller en fin gudstjänst genom att tala om hur många personer som var närvarande? Varje person måste ha varit viktig vid den förbjudna gudstjänsten.

De citerade svaren från kvpr visar att Gud för dem inte är ett trosobjekt (Se ovan sid 57). Gud blir verklig och närvarande bara i dessa dyrbara ögonblick av djupkontakt med andra. Dessa kvpr är inte världsfrånvända, de är inga svärmare. Men deras erfarenheter är ovärderliga om kyrkan någons gång ska förmå ändra sin struktur från att vara monolog-zoner till att bli dialog-zoner (Russel, 1976, 164).

Frigörelse. En upplevelse som inte är vanlig, men som antagligen är ett tecken för framtiden är denna upplevelse av frigörelse.

”Som vuxen: En frigörelse från föräldra- och auktoritetsberoende till att säga ja till mig själv och mitt liv och att detta är Guds vilja. Ett skeende som varat länge, men som fick en utlösning som var svår, men som var liv och pånyttfödelse.” (B)

Denna kvpr kan ses som ett tecken på att kristendomens möjligheter långt ifrån är uttömda för kvinnorna.

Slutsatser. Trots svårigheterna att exakt avgöra hur de religiösa upplevelserna förhåller sig med avseende på graden av medvetet framkallande och graden av strukturerat innehåll, ska jag ändå göra ett försök att sammanfatta kvpr:s erfarenheter i dessa avseenden. Om vi antar att följande upplevelser är mest spontana: under, naturmystik och liknande, visioner, auditioner, drömmar och djupkontakt med kristna, då verkar det tydligt att B har haft flera spontana upplevelser än de övriga. I detta material är det framkallade religiösa upplevelser som överväger. Angående dessa upplevelser är det relevant att hänvisa till Malony (1973, 79) som menar att religiösa upplevelser inte drabbar slumpvis, utan människor söker efter dem, väntar sig att de ska komma, välkomnar dem när det sker och tolkar dem i de kategorier som de har lärt sig. Den religiösa upplevelsen kan betraktas som personlighetens djupaste uttrycksform. De upplevelser man minns bäst är de då hela personligheten var engagerad. De odlade upplevelser som M främst framhåller är upplevelser av bön, hjälp i kriser, närhet och tilltal i bibeln. D framhåller objektiva bönesvar, nattvardsupple-

velser och hjälp i kriser. E framhåller gudstjänstupplevelser, andedop och upplevelser av närhet. När det gäller upplevelsens innehåll eller graden av struktur ger det upphov till en annan indelning. De mest ostrukturerade upplevelserna: fotismer, "uppgå i allt", känsla av närhet, andedop, dessa upplevelser är relativt ovanliga. Det är inte heller självklart vilken grupp som haft mest av dylika upplevelser. M och E har mest upplevelser av närhet, E mest andedop, men B är ensam om upplevelser av att "uppgå i allt". Fotismerna är ganska jämnt fördelade mellan grupperna. Det verkar tydligt att de flesta upplevelser som kvpr har haft är mera strukturerade, d v s mera avslöjande för personligheten och de aktuella referensramarna. Bland sådana upplevelser kan man nämna vining, under och syner hos B, bön och bibelord hos M, nattvard, helande och personlig kris hos D och slutligen gudstjänstupplevelser hos E. Detta ger som helhet en övervikt för odlade och strukturerade religiösa upplevelser hos kvpr, vilket inte är ett överraskande resultat hos en grupp inomkyrkliga människor.

Bön. Fråga 20

Bön är religionens hjärta, skriver Pruyser (1971, 112). En fråga som gäller böns subjektiva värde kan alltså uppfattas som en temperaturmätare på det andliga tillståndet hos kvpr. Detta är den del som måste fungera om det ska finnas något andligt liv. Svartsbortfallet är litet på denna fråga (4%). Eftersom jag är mest intresserad av att jämföra böns subjektiva värde när hon ber privat och när hon ber offentligt, har jag bara gjort en ganska grov indelning efter graden av engagemang i enskild bön och sedan tittat efter om bönen har större, lika eller mindre värde i en bönegemenskap. Se tab 20 a.

Svaren är mest differentierade hos B och M: det är fler som anger bönen som det högsta religiösa värdet och fler som anger både glädje och vända i sitt böneliv. D är lika ambivalent som dessa två, men inte lika översvallande positiv. Några exempel på starkt positiva svar:

"Visshet om Guds närvaro, makt, kärlek, förlåtelse." (M)

"Ett intensivt engagement med alla sinnen koncentrerade." (M)

"Som under, jag känner svar och upplever mig upptagen i Hans famn. Ofta går det åt både tårar och kraft." (B)

"Det innersta i tillvaron, 'livet i mitt eget liv'." (M)

"Kraft och rogivande. Har aldrig kunnat leva utan bön." (B)

Några exempel på positiva svar:

"Ett enkelt och naturligt möte med min himmelske Fader." (M)

"Känsla av samarbete med Gud." (B)

"Stimulerande och lugnande." (E)

"Överlåtelse och vila." (M)

"Som att gå in i ett privat rum av ljus tillsammans med Gud." (B)

Och några exempel på ambivalenta svar:

"Ibland förtvivlade obesvarade rop, ibland stor närhet." (D)

”Med tacksamhet — men plågad av stress och egen ytlighet och oandlighet.” (M)

”Olika. Ibland kraftgivande, ibland som en tystnad.” (B)

Slutligen de som har problem:

”Har problem med torka och oengagemang.” (E)

”Har genomgått svår religiös kris. Kontaktbrott i bönen.” (B)

”Hinner sällan annat än i korta ’sniffar’ som inte direkt ger någon känslomässig upplevelse.” (E)

Så stor är spännvidden inom det privata bönelivet. Nästan alla har haft positiva erfarenheter av bön. Även de som har problem verkar ta det som en tillfällig nedgång. Det är ingen tvekan om att bönelivet påverkas av psykiska, fysiska och sociala omständigheter. Alla de psykologiska vinster som Bergsten nämner som bödens biprodukter är han också mycket angelägen att beskriva som allt annat än lättköpta vinster. En människa som är håglös, förstämnd, irriterad eller splittrad har i allmänhet svårt för att bedja (1947, 376)

Men nu kommer den intressanta frågan: Hur lyckas kvpr med överföringen av sina privata bönerfarenheter in i en situation av ”yrkesbön”? Är det en form av andlig prostitution eller ger den gemensamma bönen några ytterligare kvalitéer till bönelivet? (Se tab 20 b.)

Denna jämförelse visar ett ganska likartat resultat i alla grupperna: ungefär en tredjedel anser att gemensam bön ger mer, en tredjedel att den har samma värde och en tredjedel att den ger mindre. Om man ska peka på några skillnader så verkar det som om M är mest positiv till den gemensamma bönen, E är mest negativ och B är mest ambivalent.

Vad är det då som ger offentlig bön mera värde?

”[viktigt, trygghet, tacksamhet, stillhet, harmoni] + gemenskapen.” (B)

”Ber helst med andra, då känns Herrens närvaro påtagligast. Ju mer jag struntar i att jag är officiell ledare, desto roligare att be.” (B)

”formulerade bönerna och bedjande församlingen bär mig.” (D)

”högtidligt och andaktsfullt.” (M)

”att många ska känna bönen angelägen.” (E)

”som församlingens förebedjare, en som i ord uttrycker andras böner. Det känns stort och ansvarsfullt.” (B)

Och vad är det som gör offentlig bön svårare?

”Jag upplever sällan något då, då läser jag ord.” (M)

”Då måste jag som präst engagera mig till det yttersta.” (E)

”Ofta formell och blodlös men vid dop, vigslar, jordfästning och informella samlingar ber jag med inlevelse av mer koncentrerat slag. I och för sig lika koncentrerat vid gudstjänst, det är bara det att gudstjänsten inte har plats för personliga känslor.” (B)

”[som en stor tillgång] men står man och ber ex vis Fader vår 5 gånger samma dag så är det svårt att ibland vara koncentrerad.” (E)

Några ser både positiva och negativa sidor hos den gemensamma bönen.

"Lite småskenheligt. Men det känns ändå som ett gemensamt försök till en ärlig gemenskap — det går inte att ljuga i bönen. Någon gång får jag bromsa för att inte bli exalterad..." (B)

"Ofta lättare faktiskt, därför att jag förnimmar att flera andra också är med och bär mig i bönen (om det är gudstjänst). 'Andaktssnuttar på slutet' har jag mycket svårt för, känns onaturligt. Andlig prostitution?" (B)

När det gäller bönelivet visar det sig alltså att M är bäst integrerad i prästfunktionen. Bara den som har funnit sig själv kan glömma sig själv, skulle E Erikson ha tillagt (1968, 42). Och förmågan att glömma sig själv tycks vara oundgänglig för bön- och gudstjänstledare. Men i de här svaren förekommer också mycket av reell kritik mot kyrkans andaktsliv. Om bönens innersta väsen är att komma i dialog med verkligheten, att känna Guds närvaro, då kan det lätt bli så som Buber säger, att den reglerade andakten blir en ersättning för verklig bön (se ovan s 54). Detta kallas andlig prostitution: att be med munnen men inte med hjärtat. Som präst är det hennes främsta uppgift att förvandla läsande av böner till bedjande av böner — ibland en enorm utmaning! Kyrkans arbetsformer kan både vara till hjälp och till hinder i den uppgiften.

Gudsbilden

Med en snäv tolkning av begreppet religionspsykologi får man kanske betrakta det här avsnittet som en liten utvikning. Men även om man håller sig till gudsbilden, får man faktiskt också veta något om dem som talar om sin Gud. För den kristne är Gud ett kärleksobjekt, vilket betyder att hon kan se egenskaper hos Gud som bara hon kan uppfatta. Det är dessa personliga "plusfaktorer" hos Gud som är intressanta att studera (Pruyser 1971, 115). Jag har tittat på frågorna om kallelse, religiös upplevelse och bön, och antecknat alla fall där den transcendentia verkligheten berörs. Vad kallas den Helige och vilka attribut har han?

I tabell C kan man se hur svaren fördelar sig mellan olika namn. Mest slående är det med den stora förkärleken för namnet Gud i alla grupper. Det är Gud som kvpr mött i sina religiösa upplevelser och som hon vänder sig till i bön, inte hans mera fattbara mänskliga avbild Jesus. Fastän Jesus har en klar andraplats så ligger han långt efter Gud. Dragningen åt att kalla honom "Herren" är störst hos D och det namnet kan förstås syfta på både Gud och Jesus. D är den som oftast nämner sin partner utan att använda något namn, bara "Han" eller "Någon". Det som jag finner mest anmärkningsvärt är det svaga intresset för att kalla Gud för "Fadern". Ingen enda har blivit kallad av en himmelsk Fader, ingen har i någon stark religiös upplevelse mött Fadern. Hos M och E nämns Fadern som samtalspartner i bön av endast tre kvpr. Några nämner dessutom bönen Fader vår, men jag har inte tolkat det som något uttryck för deras gudsbild, ef-

tersom bönen nämns som exempel på att bön kan bli meningslöst rabblande.

Att bilden av Gud som Fader skulle vara problematisk i vår tid har ofta framskyttat bland religionspedagoger. Faderns roll i familjen är mycket annorlunda nu än på Jesu tid, och för många barn som växer upp är faderssymbolen helt fri från positiva eller numinösa associationer. En del feministteologer menar dessutom att faders-guden är direkt skadlig för kvinnor. Den hindrar kvinnor från att bli fullvuxna och bidrar till deras infantilisering (Goldenberg 1979, 36). D tycks ha den mest anonyma gudsbilden, annars är det inte stor skillnad mellan grupperna.

När man tittar på de attribut som tillskrivs Gud, så måste man ha i minnet vilka frågor som besvarats. Upplevelsen av Guds makt, hans tvingande kallelse och prästens vilja att tjäna honom, denna aspekt kanske får för stort utrymme eftersom detta bara är en utav tre frågor om gudsrelationen. Trots detta verkar det helt klart att Guds kärlek har större betydelse för B och M, medan Guds makt har större betydelse för E. Makt och kärlek är ungefär lika viktiga attribut i D:s gudsbild. Andra egenskaper som nämns ofta är Guds närhet och Guds förlåtelse. Närhet är den allra vanligaste genskapen hos Gud, och mest dominerar den hos M och D. För B är Guds närhet och förlåtelse lika viktiga, medan E helt har undgått att nämna något om Guds förlåtelse. Gud som skapare nämns en gång av B. Trygghet, värme, gemenskap, vila, kontakt och liv är andra tillstånd som sätts i samband med Gud. Det är en intim och personlig gudsbild som framskyttar i alla de här svaren. Även i sin maktaspekt är det med varsam hand Gud har ingripit i kvpr:s liv. Han fostrar snarare än straffar, leder snarare än tvingar. Fastän ingen säger det direkt, är det en mycket moderlig gudsbild vi finner hos kvpr. Han är summan av alla moderliga dygder: han är varken sträng, auktoritär eller avlägsen, han inget inte fruktan, utan glädje och inspiration, han lyssnar, stöder och hjälper. Alla bibliska gudsnamn som implicerar manlig makt och styrka lyser med sin frånvaro. Han omnämns aldrig som himmelsk konung, härskarornas herre eller ens människoson. Inte heller kallas han Guds son eller brudgum, vilket var så vanligt i medeltida kvinnlig musik. Han kallas inte ens för helig utom i kombinationen "helig Ande". Upplevelsen av "mysterium tremendum", blandningen av skräck och fascinering, upplevelsen av en verklighet helt skild från den vanliga, går antagligen inte att förena med upplevelsen av en intim, personlig gud (Douglas 1973, 57). Högmässans inledningsord: "Helig, helig, helig är Herren Gud allsmäktig, hela jorden är full av hans härlighet" visar på en gudsbild som är näst intill obefintlig hos kvpr.

Kapitel 5

Diskussion

a Profiler

Innan jag går in på en diskussion av hur man kan tillämpa Mary Douglas' teori på det här materialet, vill jag försöka sammanfatta vad som framkommit genom enkäten, dels för gruppen som helhet, dels genom att teckna profiler på delgrupperna. Jag vill också peka på ett par "luckor" i de spontana redovisningarna av kvpr:s religiösa upplevelser. Som framgått av den tidigare presentationen är det inte fråga om några absoluta skillnader mellan grupperna utan snarare om gradskillnader, och jag kommer bara att ta fram de olikheter som är tydligast för varje grupp.

Hela gruppen

Drygt hälften av kvpr kommer från tjänstemannahem och likaså drygt hälften har fått kristen fostran i föräldrahemmet. De allra flesta har haft någon form av andlig kallelse till prästtjänsten. En stor majoritet av kvpr har upplevt motstånd och diskriminering som teologie studerande eller präst, men betydligt färre har vidtagit några åtgärder p g a detta. Kvpr har en dynamisk snarare än statisk bibelsyn, som tar hänsyn till historiska förändringar. Ungefär hälften av kvpr är intresserade av politik och kvinnosaksfrågor. Kvpr:s personlighet kan beskrivas som "helping personality" där de vanligaste personlighetsdragen är omhändertagande och lyhördhet.

Birgitta

Enligt kriterierna för indelningen nämner B många kvinnliga identifikationsobjekt och har många positiva förslag till vad kvpr kan tillföra prästtjänsten. Mest unikt för B är hennes betoning av teologiska nytolkningar hämtade ur kvinnlig erfarenhet. Hon vill att kyrkan ska befria människor, vara trovärdig och ta politiskt och socialt ansvar. Dessutom har det framkommit av enkäten att B har en viss överrepresentation av kvpr födda på 40-talet. Hennes personlighet domineras av feminina egenskaper. B har störst inslag av föräldrar med religiösa yrken och färre är barn från jordbrukarhem än de övriga. I hennes yrkesval har bägge föräldrarna haft stor indirekt påverkan, och hon har också påverkats mycket av litteratur och personer utanför intimsfären. B är mindre kallelsemedveten än de övriga. Som kristen har hon utvecklats i både maskulin och feminin riktning, hon har mognat. Hennes tidigare yrkesverksamhet ligger främst inom vård och kontorsarbete, vilket har gett möjlighet till religiös fördjupning. B har

störst andel frånskilda. Hon anger att det är en stor inre konflikt att vara gift, och hon är mest ambivalent till frågan om det är en styrka att vara gift. Som mor upplever hon också stor inre konflikt, men denna erfarenhet har också inneburit religiös fördjupning. Som präst upplever hon stark press att vara bättre än kollegorna. Av arbetsuppgifterna är hon mer förtjust i prästfunktionen än de övriga, hon trivs bra med arbetets organisation och det religiösa innehållet i tjänsten. Mest typiskt för hennes religiösa upplevelser är hennes mystiska upplevelser, syner och djupkontakt i mötet med andra människor. B upplever bön positivt men är mera ambivalent till att leda bön. I sin gudsbild har hon starkast betoning på Jesus av alla grupper.

Maria

Enligt indelningsprincipen har M nämnt många kvinnliga identifikationsobjekt och hon vill främst tillföra värme, närhet och liknande kvalitéer till prästrollen. Hon anser att kyrkan främst ska ägna sig åt förkunnelse, skapa gemenskap och ge själavård. Dessutom har det framkommit att M har stark överrepresentation av kvpr födda 1926—30. Feminina drag överväger i personligheten, och hon är mest omhändertagande av alla. M har mer balanserad syn på fadern än övriga och har tämligen stort inslag av ensidigt positiva omdömen om modern. M har i liten utsträckning påverkats av litteratur i sin religiösa utveckling men har fått relativt stor påverkan från personer i intimsfären. M har störst inslag av tvingande kallelse till prästtjänsten. Som kristen har hon utvecklats i maskulin riktning. Hennes tidigare yrkeserfarenhet ligger främst inom undervisning och kontor, och därifrån har hon hämtat ökad människokännedom. Hon upplever inte särskilt stor konflikt i att vara gift utan menar att det är en stor styrka. Som mor upplever hon mest yttre konflikt av typ tidskollisioner, och moderskapet har gett henne ökad människoförståelse. Som kvpr känner M sig minst observerad av alla. M vantrivs med arbetets organisation men ser positivt på tjänstens religiösa innehåll. M är mest positiv till prästens roll i gudstjänsten. M:s religiösa upplevelser är främst starka kallelseupplevelser, ESP, hjälp i personlig kris, upplevelser av gudomlig närhet och tilltal i bibeln. M är mest positiv till bön av alla, och menar att det ger ännu mer att leda bön.

Debora

Enligt kriterierna för indelningen har D svårt för att nämna några kvinnliga identifikationsobjekt, och hon visar en viss tveksamhet till tanken att hon som kvinna har något nytt att tillföra prästrollen. I så fall vill hon främst tillföra värme, närhet och liknande kvalitéer. Kyrkan bör främst vara trovärdig och ta politiskt och socialt ansvar, enligt D. Ytterligare har det framkommit att D har en stark överrepresentation av kvpr födda 1946—50. I hennes personlighet dominerar feminina drag. Det finns ett

starkt inslag av barn från jordbrukarhem. D har minst balanserad syn på fadern och mest balanserad syn på modern. Föräldrarna har haft liten påverkan på hennes yrkesval, men hon rapporterar en större påverkan från litteratur och från personer utanför intimsfären. D har liten erfarenhet från annat yrkesområde. D har stor andel gifta, medger en viss yttre konflikt men också en viss styrka att vara gift. Som mor upplever hon både yttre och inre konflikt men menar att erfarenheten har gett henne ökad människoförståelse. Hon trivs med de sociala aspekterna av prästtjänsten. Prästens roll i gudstjänsten uppfattar hon främst som ledare och hon är mest ambivalent till rollen. Mest typiskt för hennes religiösa upplevelser är upplevelser av helande vid bön och gudomlig hjälp i kriser. D har den mest anonyma gudsbilden.

Eva

Enligt indelningsprincipen har E svårt för att nämna något kvinnligt identifikationsobjekt, och hon visar en viss tveksamhet till att hon som kvinna har något speciellt att tillföra prästrollen. Kyrkans viktigaste uppgift är att predika begripligt och att erbjuda själavård. Dessutom har det framkommit av enkäten att E har en stark överrepresentation av kvpr födda 1951—55. I hennes personlighet är det maskulina egenskaper som dominerar, hon är minst lyhörd och omhändertagande. Hos E finns ett betydande inslag av barn till egna företagare. E tenderar att vara ensidigt positiv till sin mor och har fått ganska stor direkt påverkan från henne. I övrigt har E fått lite påverkan från andra personer och från litteratur, däremot större påverkan från kristna grupper. Kallelsen till prästtjänst har kommit som ett mognande beslut. Som kristen har hon utvecklats i maskulin riktning. Hon har ganska lite erfarenhet från andra yrken. E har stor andel gifta och upplever stor konflikt mellan rollerna som maka och präst, men också stor styrka. Som mor medger hon inre konflikt och att erfarenheten har bidragit till den egna mognaden. E är minst förtjust i prästfunktionen av alla, och hon har märkbart färre synpunkter på sociala och religiösa trivselfaktorer i prästtjänsten än övriga grupper. E:s religiösa erfarenheter präglas av gudstjänstupplevelser, andedop och upplevelser av gudomlig närhet. Hon upplever enskild bön positivt men har svårare för att uppskatta offentlig bön.

b. Vad saknas?

För att ge mera relief åt redovisningen av kvpr:s religiösa upplevelser, vill jag inte nöja mig med att tala om vad det står i svaren utan också vad det *inte* står. På ett par punkter anser jag att det är ganska viktiga "luckor".

I sin undersökning av tonåringarnas religion kom Stewart fram till att pojkar starkast känsla för Gud var identifiering med Gud och flickor-

nas var beroende eller förening med Gud (1967, 78). Frågan jag ville ställa blir då: förekommer det några starka upplevelser av identifiering med Gud bland dessa spontana redogörelser av kvpr:s mest betydelsefulla religiösa upplevelser? Att identifiering med Gud fortfarande är ett högaktuellt teologiskt tema framgick klart av Åbergs prästmötesavhandling i Lund 1981. Enligt honom är det ett absolut krav att en präst identifierar sig med Kristus och Kristi kors (34 och 41). Kristi kors nämns uttryckligen tre gånger av B, två gånger av M — för övrigt ingenting mer. Så vitt jag har kunnat se är det ingen som antyder identifikation med Kristus. "Jesu försoning gällde också mina synder" är ett uttryck som möter, men "Kristus för mig" är inte detsamma som "Kristus i mig". Det starkaste exemplet på identifikation förekommer i en berättelse om kallelse:

"Marias uppdrag blev mitt". Något liknande uttryck finns inte om Jesus (ex vis: Jesu uppdrag blev mitt.) Det vanligaste är i st att kvpr har upplevt Jesu närvaro — i sakrament, i uppenbarelse eller i bön. Men det tyder snarare på upplevelse av beroende och förening än på identifikation. Om identifikation med Kristus är det mest centrala i prästens identitet, som Åberg menar, då blir den logiska slutsatsen att ingen av de kvinnliga prästerna djupast sett skulle kunna uppfatta sig som präst. Mary Daly har ett intressant resonemang som kan belysa detta. Jesus är översteprästen par excellence, som offrade sig själv på korset (1973, 77, se även Åberg 1981, 34). Prästen identifierar sig själv med det offret i mässan. Han får del av "oskulden" och den aktiva värdigheten hos Jesus. Men kvinnorna, fastän uppmuntrade att imitera Jesu offer (offrande kärlek, passivt accepterande av lidande, ödmjukhet, menlöshet) förblir i grund och botten identifierade med Eva och det onda. Frälsning kommer bara genom mannen. Daly menar att evangeliska kvinnor hållits tillbaka av att bara ha Jesus som modell (1973, 81). Trots alla försök i Svenska kyrkan att framställa Jesus könlös, som människa snarare än man, finns det uppenbarligen en stark psykologisk spärr hos kvinnorna att identifiera sig med Jesus i hans gudomliga anspråk och uppdrag.

En annan "lucka" har jag antytt tidigare (se ovan s 115). I luthersk teologi är frågan om synd-skuld-försoning mycket central. Det återspeglas i den svenska högmässaordningen, där syndabekännelsen har en framskjuten plats. Har syndamedvetande och förlåtelse en lika central plats i kvpr:s religiösa upplevelser? Hos M finns denna upplevelse av synd och nåd i någon mån (kommer på femteplats i rangordningen), men hos övriga saknas den nästan helt. Detta finner jag mycket anmärkningsvärt.

En förklaring kan vara att 1500-talets djupaste religiösa konflikt gällde skuldfrågan, medan 1900-talets gäller den existentiella frågan om meningslöshet och tomhet. Då skulle kvpr:s redogörelser helt enkelt kunna tolkas som ett uttryck för tidsandan och att Svenska kyrkans liturgi har halkat efter. En annan förklaring är att männen behöver dessa drastiska religiösa symboler med blod, lidande och offer för att kunna uppleva

Guds handlande och förlåtelse, medan blod är en mera alldaglig erfarenhet för kvinnor och inte gör samma djupa intryck. Huruvida män eller kvinnor är mest benägna att känna religiös skuld vill jag låta vara en öppen fråga. Skuldkänslor är dock mycket vanliga hos kvinnor, det hör till kvinnans situation i vårt samhälle, att hur hon än lever känner hon samvetskval över allt det hon inte gör (Miller 1976, 49). Självhat, mindervärdeskänslor är typiska uttryck för kvinnors anpassning i manssamhället (Daly 1973, 50). Men dessa erfarenheter verkar vara skilda från upplevelsen av totalt förkastande, religiös skuld. Teologin tycks ha misslyckats med att bygga en bro mellan kvinnors nästan kroniskt dåliga samvete och den gudomliga frälsningen.

c. Tillämpning av Douglas' teori.

Kvinnors position

Inom kvinnopsykologin har man tagit fasta på att kvinnor fostras till maktlöshet, vi fostras snarare till konformitet än till självständighet (Miller 1976, 7). Douglas uttrycker det så, att kvinnor står under mindre gruppsyck än män, men under stark grid, relativt isolerade och utan inflytande (1973, 117). Kvinnor är mera hänvisade till privatlivets sfär, vi är i mindre grad delaktiga i större grupper, organisationer m m som utvecklar egna distinkta ordnings- och symbolsystem. Kvinnor deltar mindre i exempelvis politiskt och fackligt arbete, bara inom kyrkorna är kvinnors deltagande högre än männens. Kvinnorna utgör en slags subkultur i manssamhället, menar Holter (1970, 220 ff). Holter antar att kvinnors begränsade sociala aktivitet också begränsar vår identifikation med de större samhälleliga strukturerna (1970, 222). Douglas påpekar att minskat umgänge har samma effekt som en rörelse mot noll i hennes diagram — individen upplever mindre social kontroll och mindre grid (1973, 172). Den allmänna beskrivning av kvinnornas position i vårt samhälle skulle räcka för att ge en ungefärlig positionsbestämning av var de flesta kvinnor i vårt samhälle befinner sig i Douglas' diagram. Få kvinnor till vänster om den vertikala linjen, d v s bland personer som påverkar andra i stället för att stå under andras inflytande. Få kvinnor högt upp på den vertikala linjen, d v s bland personer med ett högt utvecklat gemensamt ordningssystem. Yrkesverksamma kvinnor borde befinna sig mera åt höger på horisontala linjen än de som är hemarbetande. Merparten av kvinnorna borde alltså befinna sig nära mitten på horisontella linjen och över mitten på vertikala linjen men inte extremt högt upp.

Svenska kyrkans position

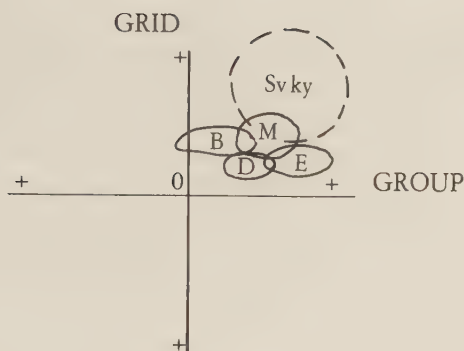
Jag ska också göra ett försök att positionsbestämma Svenska kyrkan. Kris-

tendomen uppstod i ett traditionellt samhälle med stark social kontroll, starka krav på renhet och effektiva utstötningsmekanismer. I ett sådant samhälle med stark group och grid är gudsbilden antropomorf (fader och son), och det finns en stark betoning på synd och skuld. Inom Svenska kyrkan finns stora spänningar mellan de grupper som vill ha en öppen folkkyrka och de som vill ha en mera konfessionell, renlärig kyrka. Det finns också en stor spännvidd mellan väl sammanhållna kyrkliga socknar på landsbygden och stora anonyma församlingsbildningar i storstaden. Svenska kyrkan måste alltså få en ganska stor utbredning inom den övre högra kvadranten. Det symboliska systemet innehåller klara gränsdragningar: man—kvinna, synd—förlåtelse, Gud—människa, präst—lekman. Liturgin är ganska bunden, organisationen hierarkisk. Teologin betonar syndabekännelse och nåd och gudsbilden är övervägande antropomorf, kristocentrisk. Svenska kyrkan måste alltså positionsbestämmas huvudsakligen inom området för stark group och grid, närmast jämförbart med exemplet från talensi (se ovan 11).

Kvpr:s positioner

Var befinner sig då gruppen av kvpr i förhållande till kvinnor i vårt samhälle och i förhållande till Svenska kyrkan? De borde vara längre från noll än ex vis hemmafruvar, men ändå inte under alltför starkt gruppsyck, i kraft av sina ledarpositioner inom församlingarna. Deras relativt låga politiska engagemang antyder att de inte är alltför väl integrerade i samhällsstrukturer.

Själva indelningsfrågan om identiteten kan ses som ett exempel på olika grad av klassificering: B och M har upptäckt större skillnader mellan könen, fler distinktioner, d v s högre grid. Närmare hälften av kvpr ser ingen klar gräns mellan präster och lekmän, d v s hälften av kvpr ligger utanför Svenska kyrkans position när det gäller sådana klassificeringar. B och M har något lättare än de övriga för att sätta gränser, d v s de bör ligga något högre på den vertikala linjen. M och E har en mera traditionell inriktning, de har större benägenhet att låta gruppen styra deras attityder och beteende, d v s de bör vara mera till höger på den horisontella linjen än B och D. Benägenheten att bli påverkad av litteratur snarare än vänner och släktingar kan vara exempel på att B och D står under mindre direkt gruppsyck. M:s och E:s starkare beroende av make pekar också på att dessa står under starkare gruppsyck. B trivs med prästens fria arbetsförhållande — hon är mera inifrånstyrd, medan M vantrivs mera med arbetets organisation — hon behöver mera styrning, befinner sig längre till höger i diagrammet. Dessa uppgifter borde räcka för att ge en ungefärlig inplacering av delgrupperna i Douglas' diagram.



Denna positionsbestämning kan användas som utgångspunkt för jämförelser av övriga inslag i kvpr:s symboliska system. Kvpr:s gudsbild är personlig och intim, D är mera anonym än de övrigas, d v s hon skulle befinna sig närmare noll än de övriga, vilket överensstämmer med skissen. Kvpr:s gudsbild sammanfaller bara delvis med Svenska kyrkans betoning av Gud som Fader och Son, knappast alls med den liturgiska framställningen av Gud som Helig och Allsmäktig. Bön har ett stort positivt värde för kvpr, mest för M. Hon är också mest positiv till den offentliga bönen och till prästens roll i gudstjänsten. M framstår som den mest integrerade av prästtyperna i Svenska kyrkans verksamhet. E verkar minst integrerad: hon tycker att offentlig bön ger mindre och hon har få positiva värderingar om prästens roll i gudstjänsten. B verkar trivas bäst med prästtjänsten och E minst. Det kan tyda på att B känner sig friare — står under mindre gruppsytryck — och att hon har fler drag gemensamt med kyrkans symboliska system. För alla kvpr gäller att synen på bibeln som absolut auktoritet har fått vika för en historisk syn, präglad av relativa värden och sanningar. Detta skulle peka på att kvpr befinner sig närmare noll än Svenska kyrkan. D och E har bara i mycket liten utsträckning förmått peka på något kvinnligt identifikationsobjekt, vilket kan tyda på lägre grid — färre gemensamma värderingar om vad som är positiv kvinnlighet. M tycks smälta in bäst i det kyrkliga kvinnoidealet — hon har nästan ingen obehaglig känsla av att vara observerad. Hon möter fler positiva förväntningar än de övriga. B tycks känna störst förväntningar på att vara duktig och utmärka sig — vara en ledartyp till vänster om den vertikala linjen. Det verkar också som om B har producerat sig mest i skrift, men här saknar jag en fullständig kartläggning. Dock skulle det tyda på en strävan att vilja påverka även utanför församlingen. B är mest tveksam om det är en styrka att vara gift och hon har störst andel frånskilda, vilket kan tydas som en tendens till öppen protest mot den förväntade kvinnliga underordningen eller, som jag just påpekat, en placering till vänster om vertikala linjen. När det gäller religiösa upplevelser utmärker sig E genom sin förkärlek för

gruppstyrda, odlade upplevelser: gudstjänst, andedop, men mest talande är hennes obenägenhet att berätta om några upplevelser. De är av så privat natur att de inte får lämnas ut — lågt på grid-axeln. D berättar mest om upplevelser av bön, helande och hjälp i kriser, d v s upplevelser av mera privat natur, ej gruppstyrda. D befinner sig fortfarande till vänster om E i diagrammet. M:s upplevelser av synd-förlåtelse och av tilltal i bibeln pekar på hennes större förankring inom Svenska kyrkan, men hennes låga andel gudstjänstupplevelser tyder inte på något utpräglat gruppstyrt religiöst beteende. Ett rikt böneliv, hjälp i kriser och upplevelser av gudomlig närhet är sådana upplevelser som placerar henne närmare noll än huvudparten av Svenska kyrkan. Karismatiska rörelser är en typ av religiositet som Douglas placerar nära noll (1973, 114). Några fall av tungotal finns i alla grupper utom hos B. B:s religiösa upplevelser verkar mindre emotionella, mera spontana: mystik, syner och djupa relationer. Hennes upplevelser vid nattvard och vigning tyder på mera gruppstyrda upplevelser, men det är inte detta som är mest karakteristiskt för henne. Som helhet har kvpr ringa upplevelser av Kristi kors och synd-förlåtelse-tema, vilket placerar dem närmre noll än Svenska kyrkan. Avsaknaden av intensiva upplevelser av identifiering kan också tolkas som brist på integrering i det manliga religiösa systemet d v s lägre på grid-axeln än manliga religiösa ledare. Religiösa upplevelser av beroende, förening, närhet, värme placerar kvpr mera åt höger, under andras inflytande.

Kvpr-debatten

Det mesta av denna sammanställning av kvpr:s symboliska system pekar på att deras relativa läge i förhållande till varandra och i förhållande till Svenska kyrkan är ungefär så som jag skisserat. Detta kan i sin tur tjäna som en god illustration till den djupa klyftan inom Svenska kyrkan mellan fundamentalister och bibeltrogna å ena sidan och liberaler och folkkyrkoanhängare å den andra. Det är inte bara frågan om kvinnliga präster som skiljer lägren åt. Snarare är det ett helt symboliskt system med liturgi, bibelsyn, människosyn och organisation som skiljer dem åt. Kanske är det en förklaring till att kvinnoprästdebatten utmynnat i så hårda läsningar. Motståndarna känner mer eller mindre intuitivt att om de ger efter på denna punkt så går proppen ur kärlet och allt innehållet i den traditionella kristendomen rinner ur. Då går det inte längre att försvara mässskrudar, biskopsvigningar, äktenskapets oupplöslighet eller ens Faderns monopol i himlen. Kvar finns en namnlös, intim gudomlig närvaro, en öppen diffus församling med anonyma medlemmar, en situationsetik utan bestämda regler och obundna (känsllosamma?) gudstjänster. Det vore underligt om två så artskilda symboliska system kunde samsas i samma kyrka.

d. Slutsummering

Syftet med denna undersökning har varit att ta reda på hurudana kvinnor som valt att bli präster, hur de lyckats finna en egen identitet som präster och att göra jämförelser mellan deras personlighet och attityder. Som framgått av materialet finns det inget entydigt svar på frågan om kvpr:s personlighet, snarare har det visat sig vara en stor bredd. Vanligt är dock att kvpr är omhändertagande och lyhörd. Drygt hälften av kvpr i min undersökningsgrupp har en tydlig identitet som kvpr, medan resten är osäkra eller förnekar att det är något speciellt med att vara just *kvinnlig* präst. Jämförelser mellan personlighet och attityder/erfarenheter har gett en del intressanta samband, som pekar i riktning mot att det kan finnas "typiska kvinnliga religiösa erfarenheter". Med hjälp av Mary Douglas' teori har jag dessutom kunnat peka på vissa samband mellan kvinnors sociala relationer och våra attityder/religiösa uttrycksformer.

e. Framtidsvisioner

Har kvpr kommit för att stanna eller blir det en kort parentes i kyrkans historia? Med ledning av Douglas teori vill jag påstå att det beror på vilken väg vi väljer för samhällsutvecklingen. Just nu verkar det finnas två alternativa modeller. I det ena fallet låter vi tekniken styra oss alltmer och göra oss alltmera oberoende av varandra. Med hemmadatorns hjälp behöver vi knappast gå hemifrån för att uträtta några ärenden eller ens för att sköta vårt arbete. Vi kan använda det ökade välståndet till att köpa allt fler prylar, som gör oss allt mer isolerade. Exempel finns redan många: video istf biobesök, alarmanordningar hos våra gamla istf personlig omsorg, privata bastuaggregat istf kommunal bastu o.s.v. I denna typ av samhälle är det självklart att varje människa är en oberoende individ som måste klara alla typer av uppgifter, vara rörlig och lätt utbytbar. Eventuella könsskillnader tonar ner, det är en självklarhet att män och kvinnor är lika lämpade som präster. Religionen är en helt privat angelägenhet. Människor som saknar daglig kontakt utvecklar inte heller några religiösa ritualer som är meningsfulla för deltagarna. I detta framtida samhälle får kyrkan inrikta sig på att erbjuda musikgudstjänster, tillfällen till meditation och samtal.

En alternativ framtidsmodell kanske blir verklighet p.g.a en växande medvetenhet om de negativa konsekvenserna av det anonyma samhället. Denna modell bygger på tanken att vi kan skapa levande närsamhällen, där människor är ömsesidigt beroende av varandra för utbyte av tjänster. Det kan utvecklas en slagt omsorgsekonomi vid sidan om penningekonomin, där varor produceras gemensamt för omedelbar konsumtion istf till försäljning och där "icke-arbetsföra" människor kan få uppgifter, ansvar

och ett socialt värde. Om denna framtidsmodell förverkligas kan man vänta sig en återgång till fastare roller och hierarkier. Alla behöver inte kunna allt när man kan lita på att det finns andra som kan uträtta de nödvändiga sysslorna. Dessa närsamhällen påminner i sin sociala organisation mycket mer om Kanaans byar än om den moderna storstaden, vilket betyder att mycket av den kristna etiken och kulten blir relevant igen. Vi är tillbaka i ett socialt system av stark grid och group. Med all sannolikhet är det männen som kommer att ta ledningen i dessa närsamhällen. Inte för att det är någon naturlag att män ska dominera över kvinnor, men kvinnorna har inga heliga skrifter som utläggs år efter år och som försvarar vår jämställdhet. Det betyder att varje ny generation kvinnor måste kämpa för att behålla de vinster som deras mödrar uppnått. Så snart de tas för givna är de förlorade. Om detta samhälle blir verklighet tror jag att kvpr snabbt försvinner.

Det kan dock inte vara ett mål för kvinnor att arbeta för ett allt anonymare samhälle för att därmed rädda jämställdheten. I stället måste vi använda all vår energi och kreativitet för att utveckla andra modeller för social organisation, som inte bygger på förtryck. Vi måste skapa religiösa symboler och liturgier som uttrycker människors djupaste behov och högsta längtan, utan att göra halva mänskligheten osynlig. Douglas är inne på samma linje när hon kritiserar teologerna för att de varit alltför ivriga att förstöra meningslösa ritual och därmed vara tillmötesgående mot anti-ritualisterna. I stället borde de ha experimenterat med mer flexibla institutioner och utvecklat nya liturgiska uttrycksformer (1973, 188). Teologer som bara följer med strömmen (mot noll) sviker sin uppgift. Att befinna sig nära noll som anti-ritualisterna gör, är inget idealiskt förhållande för att kunna utveckla personligheten, anser Douglas (1973, 152).

De områden där kvinnors personlighet och värderingar framför allt kunde få komma till uttryck är följande:

1. Liturgisk förnyelse. Större delaktighet för alla gudstjänstdeltagare. Gudstjänstordningar som är mera personliga och flexibla.
2. Organisatorisk förnyelse. Omskapa kyrkan från monolog-zon till dialog-zon. Låta kvinnors inriktning på att skapa och upprätthålla relationer bli en värdfull tillgång för kyrkan, inte bara inom diakonin utan även inom teologin, liturgin och organisationen.
3. Teologisk förnyelse. Förnyad prövning av olika guds-symboler. Betsättning av befrielse-uttåg aspekten i Guds handlande med världen ist för synd-nåd aspekten. Aktualisering av de apokryfiska skrifterna, för att finna mer material för kvinnors religiösa sökande. Aktivt socialt och politiskt engagemang som bas för den teologiska reflexionen. Fokusering på existensiella frågor i kärnvapnens skugga.

Kanske är det vårt största historiska misstag, att vi kvinnor har skött de

nödvändiga delarna av tillvaron för bra — ja intill sådan fulländning att vi gett männen fritid till att "sitta i portarna" och lösa världsgåtorna — skapa kultur, politik, teologi — utan att vi var med (jfr Ordspråksboken 31:23). Redan då fanns detta mönster för arbetsdelning: kvinnans flit och kompetens gör det möjligt för mannen att få tid att utveckla de andliga vapnen för hennes förslavande. Den idoga hustrun i Ordspråksboken är en symbol för kvinnlig kompetens, vitalitet och livskvalité. Det är verkligen inte något dåligt val hon har gjort. Men idag räcker det inte att kvinnorna gör det nödvändiga och osynliga arbetet för att skapa kontinuitet och livskvalité. Kvinnorna måste också sitta med i arbetet med att skapa religiösa symboler, politiska program, filosofiska och kulturella uttrycksmedel av alla slag. Kvinnorna måste ta ett större ansvar för det som händer utanför det egna hushållet/församlingen, för att kunna bryta det manliga monopolet inom alla områden, alltifrån fredliga kyrkoledningar till internationella militärindustriella komplex, som hotar att förgöra allt liv på jorden.

Hos kvpr i Svenska kyrkan finns det tecken på en sådan nyorientering utanför det egna reviret, framför allt hos de kvpr jag kallar Birgitta. Men den vanligaste attityden är en direkt arvtagare till den idoga hustruns prioriteringar och uttrycks rätt väl i följande citat av en kvpr som avböjde att delta i undersökningen:

"Vet inte riktigt varför vi behöver utredas på detta sätt. Det finns hur mycket arbete som helst för oss i våra församlingar — jag tror att arbetet där är mer värdefullt — också kyrkopolitiskt sett — på lång sikt."

Ordspråksboken 31:31, "Må hon få njuta sina gärningars frukt;
hennes verk skola prisa henne i portarna."

Materialet

A. Personlig bakgrund

1. I vilket eller vilka stift har Du vuxit upp?

Tab 1.

	Alla kvpr n = 219	Undersökningsgruppen n = 138	
	Nuv stift	Barndoms stift	Nuvarande stift
(i proc)			
Uppsala	9	5	8
Linköping	6	5	7
Skara	2	6	3
Strängnäs	2	4	1
Västerås	5	4	6
Växjö	1	7	0
Lund	22	15	26
Göteborg	0,5	11	0
Karlstad	8	4	6
Härnösand	8	2	7
Luleå	6	4	5
Visby	0,5	1	1
Stockholm	30	18	30
Finland		7	
Övriga utlandet		4	
Ej svar		11	
Summa	100	108	100

2. Hur vill Du karakterisera Ditt föräldrahem i religiöst avseende? (Stryk under lämpligt alternativ och specificera närmare, ex högkyrkl, EFS, agnostiker.) a) kyrkligt, b) fri-kyrkligt, c) icke-kyrkligt, d) annat:

Tab 2.

(i proc)	
Kyrkligt	57
fri-kyrkligt	6
icke-kyrkligt	23
annat	8
kyrkl + fri-kyrkl	3
kyrkl + icke-kyrkl	1
kyrkl + annat	2
Summa	100 (n = 138)

3 a. Faderns yrke eller utbildning:

Tab 3 a.

	kv inskr 64/65	Alla kv n = 138	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39
yrke (i proc)						
arbetare	14,3	14	13	16	13	13
tjänstemän	61,2	51	58	51	50	46
jordbrukare	7,7	11	3	14	18	13
företagare	11,4	10	8	5	5	21
rel yrken		10	15	11	5	5
ej svar	5,3	4	3	3	9	3
summa	100	100	100	100	100	100

3 b. Ge en kort karakteristik av Din far, hans mest utmärkande drag, vad Du tyckte bäst och sämst om hos honom när Du växte upp!

Tab 3 b.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
svarsomdöme (i proc)					
enbart positiv	13	24	27	18	20
enbart negativ	8	5	9	0	5
pos + neg	55	60	36	52	52
neutral	21	8	14	15	15
ej svar	3	3	14	15	8
summa	100	100	100	100	100

3 c. Vad har han definitivt betytt för Ditt yrkesval? Direkt eller indirekt påverkan?

Tab 3 c.

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
typ av på- verkan (i proc)					
direkt	5	5	4	3	5
indirekt	50	38	23	33	37
vet ej	8	3	0	0	3
ingen	37	54	73	64	55
summa	100	100	100	100	100

4 a. Moderns yrke eller utbildning:

Tab 4 a.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
yrke (i proc)					
arbetare	16	11	18	15	14
tjänstemän	29	35	27	31	31
företagare o jordbrukare	3	11	5	7	7
religiöst arbete	5	0	0	0	1
hemmafru	66	51	45	43	52
ej svar	0	3	9	8	4
summa	119	111	104	104	109

4 b. Ge en kort karakteristik av Din mor, hennes mest utmärkande drag, vad Du tyckte bäst och sämst om hos henne när Du växte upp!

Tab 4 b.

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
omdöme: (i proc)					
enbart positiv	18	30	14	31	23
enbart negativ	11	11	5	3	4
pos + neg	63	48	63	31	50
neutral	8	8	9	20	15
ej svar	0	3	9	15	8
summa	100	100	100	100	100

4 c. Vad har hon definitivt betytt för Ditt yrkesval? Direkt eller indirekt påverkan?

Tab 4 c.

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
typ av påverkan: (i proc)					
direkt	13	16	5	18	14
indirekt	50	46	36	33	42
vet ej	0	3	0	8	3
ingen	37	35	59	41	41
summa	100	100	100	100	100

5. Vilka andra personer, organisationer eller företeelser har betytt mycket för Din religiösa utveckling? (Ex någon släkting, söndagsskola, någon bok, etc) Motivera!

Tab 5.I

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
påverkan från: (i proc)					
person(er)	71	59	41	46	55
kristna grupper					
gudstjänster	68	59	68	72	67
litteratur	29	5	18	7	14
personlig kris					
el liknande	5	5	4	5	5
övrigt	8	0	0	0	2
ej svar	0	0	5	8	3
summa	181	128	136	138	146

Tab 5.II

	Birgitta n = 27	Maria n = 22	Debora n = 9	Eva n = 18	Alla n = 76
typ av person: (i proc)					
släkting, vän	11	41	11	28	23
lärare, präst	82	41	67	39	57
båda typer	7	18	22	33	20
summa	100	100	100	100	100

6. Har Du haft någon andlig erfarenhet av kallelse till prästtjänsten? När och hur?

Tab 6.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
svar (i proc)					
ja	47	32	36	41	40
tvingande	13	32	14	15	19
ledning	11	16	18	13	14
mognande beslut	16	19	14	28	20
yttre kallelse	3	5	0	3	3
nej	13	3	9	8	9
ej svar	0	0	9	3	2
summa	103	107	100	111	107

7. Berätta om någon religiös upplevelse som har betytt mycket för Dig.

Tab 7.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
svar (i proc)					
ja	0	11	0	5	5
nej	0	0	9	3	2
gudstjänstuppl	8	8	9	15	10
nattvard	11	5	14	8	9
konfirmation	5	0	5	3	3
vigning	11	3	5	3	5
summa	29	16	27	28	25
kallelse	16	16	14	13	14
omvändelse	0	5	5	0	2
summa	16	22	18	13	17
bön	8	22	23	15	16
helande	11	3	14	0	6
under	11	5	9	0	6
summa	29	24	36	15	25
naturmystik	8	0	0	0	2
"uppgå i allt"	13	0	0	0	4
summa	18	0	0	0	5
andedop	8	3	9	13	8
tungotal	0	5	5	3	3
ESP	0	8	0	0	2
syn	11	3	0	5	5
dröm	5	5	5	0	4
ljus	3	3	5	3	3
ljud	3	3	0	0	1
summa	21	24	23	26	23
personlig kris	0	11	14	0	5
Jesu kors	0	3	0	0	1
synd-förlåtelse	0	8	5	3	4
summa	0	19	18	3	9
närhet m m	8	14	5	13	10
bibeln	5	16	9	5	9
summa	11	24	14	15	16
möte m kristna	16	5	0	0	6
fasta	3	0	0	0	1
frigörelse	3	0	0	0	1
få barn	0	3	0	0	1
summa	21	8	0	0	8
ej svar	11	11	9	31	17
totalsumma	156	159	154	139	152

8. Försök beskriva Dig själv genom att göra en subjektiv uppskattning av i hur hög grad Du har följande personlighetsdrag. Ringa in en lämplig siffra, och låt siffrorna utläsas ungefär så här:

1. egenskapen är nästan obefintlig hos mig
2. jag har egenskapen i viss mån, men ej särskilt utpräglat
3. jag känner igen egenskapen hos mig, men kan ej bedöma hur utpräglat den är
4. jag vet bestämt att egenskapen är typisk för mig
5. egenskapen tillhör mina mest utpräglade karaktärsdrag

a. humor	1	2	3	4	5
b. självkritik	1	2	3	4	5
c. sinne för					
logik	1	2	3	4	5
d. intuition	1	2	3	4	5
e. äkthet	1	2	3	4	5
f. medkänsla	1	2	3	4	5
g. kravlös					
värme	1	2	3	4	5
h. inlevelse-					
förmåga	1	2	3	4	5
i. sensualitet	1	2	3	4	5
j. självtillit	1	2	3	4	5
k. emotionell					
jämvikt	1	2	3	4	5
l. anpassnings-					
förmåga	1	2	3	4	5
m. estetiskt					
sinne	1	2	3	4	5
n. samarbets-					
förmåga	1	2	3	4	5
o. mod (inför spind-					
lar och råttor)	1	2	3	4	5
mod (mora-					
liskt)	1	2	3	4	5
p. tålamod	1	2	3	4	5
q. utåtriktning	1	2	3	4	5
r. ambition	1	2	3	4	5
s. inåtvändhet	1	2	3	4	5
t. ledar-					
förmåga	1	2	3	4	5
u. självständighet	1	2	3	4	5

Tab 8.I

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39
personlighet (i proc)				
överbägende masku- lina egenskaper	32	30	36	62
överbä feminina egenskaper	68	68	59	38
ej svar	0	2	5	0
summa	100	100	100	100

Tab 8.II

Faktorer.

I. OMHÄNDERTAGANDE

kravlös värme	0,68947
medkänsla	0,57921
inlevelseförmåga	0,54590
intuition	0,52392
sensualitet	0,48775

III. PSYKISK BALANS

emotionell jämvikt	0,73151
anpassningsförmåga	0,58195
tålmod	0,52863

II. JAGSTYRKA

självständighet	0,71771
själv tillit	0,68192
ledarförmåga	0,57560
moraliskt mod	0,46925

IV. LYHÖRDHET

äkt het	0,65557
självkritik	0,60725
samarbetsförmåga	0,45926

9. Kan Du säga bestämt att någon av dessa personlighetsdrag har förstärkts eller försvagats märkbart sedan Du blev en medveten kristen? Vilken och i vad mån?

Tab 9.I

	Birgitta n = 24	Maria n = 21	Debora n = 11	Eva n = 21	Alla n = 77
förändring: (i proc)					
mer maskulin	37	67	82	52	60
mer feminin	42	24	9	29	26
neutral	21	9	9	19	14
summa	100	100	100	100	100

Tab 9.II

Egenskaper som har förstärkts i fallande turordning:

Birgitta	Maria	Debora	Eva
medkänsla	självstillit	självstillit	självständighet
äkthet	medkänsla	emot. jämvikt	medkänsla
tålamod	humor	utåtriktning	moraliskt mod
självkritik	äkthet		inlevelseförmåga
utåtriktning	moraliskt mod		
självständighet	självständighet		
kravlös värme	anpassningsförmåga		
samarbetsförmåga	tålamod		
emotionell jämvikt			

B. Prästrollen

10 a. Har Du någon tidigare yrkeserfarenhet? Vilken och hur länge?

Tab 10 a.I

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
tidigare yrkeserfarenhet: (i proc)					
ingen	16	21	27	26	21
under längre tid	45	35	23	28	34
under kortare tid	16	14	14	23	17
tidsuppgift utelämnad	23	30	36	23	28
summa	100	100	100	100	100

Tab 10 a.II

	Birgitta n = 32	Maria n = 29	Debora n = 16	Eva n = 29	Alla n = 106
typ av arbete: (i proc)					
vårdyrke	47	21	25	45	35
undervisning	28	38	19	34	30
kontor m m	31	34	38	34	34
religiöst arbete	16	21	19	10	16
summa	122	114	101	123	115

10 b. På vilket sätt har denna erfarenhet påverkat Din syn på präst-tjänsten?

Tab 10 b.

	Birgitta n = 32	Maria n = 29	Debora n = 16	Eva n = 29	Alla n = 106
Typ av påverkan: (i proc)					
ökad människokänne- dom	38	48	25	52	41
ändrad samhälls- och kyrkosyn	25	21	31	17	24
religiös fördjupning	19	17	13	7	14
ingen påverkan, vet ej	41	38	69	59	51
summa	123	124	138	135	130

11 a. civilstånd og g ä frsk (markera)

Tab 11 a.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
civilstånd (i proc)					
ogift	32	38	32	23	31
gift	39	46	64	67	52
änka	8	0	4	5	5
frånskild	21	16	0	5	12
summa	100	100	100	100	100

11 b. Om Du är ensamstående: Uppfattar Du det som en för- eller nackdel att vara ensamstående präst? Varför?

Tab 11 b.

	Birgitta n = 22	Maria n = 19	Debora n = 8	Eva n = 14	Alla n = 65
omdöme: (i proc)					
fördel	41	47	50	50	46
nackdel	18	6	25	0	12
ambivalent	41	47	25	50	42
summa	100	100	100	100	100

11 c. Om Du är sammanboende: Upplever Du ibland eller ofta en konflikt mellan rollerna som maka och präst? Hur?

Tab 11 c.

	Birgitta n = 19	Maria n = 19	Debora n = 15	Eva n = 26	Alla n = 79
typ av konflikt: (i proc)					
stor (inre)	26	16	13	27	22
i viss mån					
(yttre)	37	37	47	50	43
ingen	11	16	20	15	15
ambivalent	0	0	7	0	1
ej svar	26	31	13	8	19
summa	100	100	100	100	100

11 c. I Är det en styrka att vara gift? Varför?

Tab 11 c. I

	Birgitta n = 19	Maria n = 19	Debora n = 15	Eva n = 26	Alla n = 79
svar (i proc)					
stor styrka	42	74	47	62	57
i viss mån	37	26	47	27	33
ingen styrka	0	0	0	4	1
ambivalent	21	0	6	7	9
summa	100	100	100	100	100

11 d. Om Du har minderåriga barn: Hur går det att förena moderskapet med prästtjänsten? Innebär det några konflikter? Vilka och i vad mån?

Tabell 11 d.

	Birgitta n = 8	Maria n = 11	Debora n = 10	Eva n = 15	Alla n = 44
svar (i proc)					
inre konflikt	25	0	0	27	14
yttre konflikt	38	64	20	40	41
både inre och					
yttre konflikt	25	9	50	7	20
ingen konflikt	12	27	20	13	18
ej svar	0	0	10	13	7
summa	100	100	100	100	100

11 e. Har moderskapet på något sätt fördjupat Din syn på prästrollen? På vilket sätt?

Tabell 11 e.

	Birgitta n = 14	Maria n = 17	Debora n = 12	Eva n = 19	Alla n = 62
svar (i proc)					
ökad förståelse för andra människor	29	47	50	26	37
egen mognad, större ansvar	14	29	17	47	29
religiös fördjupning	57	24	17	5	24
ingen fördjupn	7	12	0	21	13
ej svar	14	12	33	16	18
summa	121	124	117	115	121

12. Har Du någon gång själv varit motståndare till kvinnliga präster, och varför har Du i så fall ändrat ståndpunkt?

Tab 12.

	Kvpr som ändrat sig n = 29
Motivering: (i proc)	
varit tveksam	17
var under andras inflytande	31
egna andliga erfarenheter	10
ändrad bibelsyn	10
tradition	7
personliga skäl	4
övriga skäl	21
summa	100

13 a. Har Du mött något motstånd eller någon diskriminering som kvinnlig teolog och/eller präst? Av vilken art?

Tab 13 a.

	Hela undersökningsgruppen n = 138
typ av motstånd (i proc)	
från teologer och präster	62
från lekmän	14
anonymt eller ospecificerat	21
inget (ej svar)	13
summa	110

13 b. Hur har Du känt detta?

Tab 13 b.

	Hela undersökningsgruppen
reaktion: (i proc)	
inåtvänd (kränkt, ledsen etc)	49
utåtvänd ("deras fel")	17
ingen (likgiltig)	25
ej svar	18
summa	109

13 c. Har Du vidtagit några åtgärder p g a detta?

Tab 13 c.

	Hela undersökningsgruppen n = 138
åtgärd: (i proc)	
inre (bön etc)	6
yttre (samtal, debatt etc)	34
ingen	40
reträtt	5
ej svar	18
summa	103

14. Har Du känt några speciella förväntningar på Dig i egenskap av kvinnlig präst?

Tab 14.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
svar: (i proc)					
ja, pos. förväntningar	16	24	18	15	18
mer observerad, nyfikenhet	21	6	14	18	14
förståelse, moderlighet m m	16	22	18	15	17
vara bättre, "inte klara det"	37	24	23	21	27
nej eller streck	18	24	27	31	25
summa	108	100	100	100	101

15. Anser Du, att Du som kvinna har något nytt eller speciellt att tillföra prästrollen?

Tab 15.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
svar:					
(i proc)					
ja (utan närmre precisering)	8	3	5	5	5
andras omdöme	3	0	0	5	2
tvekande	0	0	14	18	7
nej	0	0	14	15	7
terapeutisk (värme, inlevelse, närhet etc)	34	41	41	23	33
demokratisk (jämlik, ej auktoritär)	24	24	27	8	20
skillnad på man o kv, kompletterar var- andra	26	14	14	15	18
mjukhet, flexibilitet	11	16	18	8	12
språk, förkunnelse	16	8	5	15	12
förändra rollen	8	11	9	3	7
andra erfarenheter, teologisk nytolkning	24	11	5	0	10
identifikationsobjekt	3	3	0	0	1
summa	157	131	152	115	134

16. Gör en värdering av följande arbetsuppgifter, så att den uppgift Du finner mest stimulerande får en femma, och minst stimulerande en etta. Försök ge god spridning så att hela skalan används, och hoppa över de uppgifter som inte ingår i Din tjänst.

Gudstjänst, liturgi	1	2	3	4	5
förkunnelse	1	2	3	4	5
Förrättning	1	2	3	4	5
Församlingsafton o likn	1	2	3	4	5
Studiecirkel (vuxna)	1	2	3	4	5
Konfirmandundervisning	1	2	3	4	5
Barnarbete	1	2	3	4	5
Läger, kurser	1	2	3	4	5
Egen fortbildning	1	2	3	4	5
Enskilt samtal	1	2	3	4	5
Hembesök	1	2	3	4	5
Sjukbesök	1	2	3	4	5
Tele-jour	1	2	3	4	5
Administration, arbetsledning	1	2	3	4	5
kyrkoråd	1	2	3	4	5
expedition	1	2	3	4	5
förberedelse, planering	1	2	3	4	5

Faktorer.

<i>Präst</i>		<i>Pastor</i>	
förkunnelse	0,75844	sjukbesök	0,76121
hembesök	0,75770	enskilt samtal	0,52813
liturgi	0,46120		

<i>Teolog</i>	
Egen fortbildning	0,62316
förber, planering	0,54340

	Birgitta	Maria	Debora	Eva
Medelvärde för faktor:				
präst	4,51	4,26	4,23	4,18
pastor	3,79	4,01	3,93	3,92
teolog	3,63	3,65	3,68	3,51

17. Vilka andra faktorer än själva arbetsuppgifterna bidrar positivt eller negativt till Din syn på prästtjänsten?

Tab 17.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
trivselfaktor: (i proc)					
<i>social</i>					
positiv värdering	37	35	36	28	33
negativ värdering	13	3	14	13	10
positiv och negativ	8	14	14	5	9
ej svar	42	48	36	54	48
summa	100	100	100	100	100
<i>organisatorisk</i>					
positiv värdering	24	5	9	13	13
negativ värdering	11	24	9	13	14
positiv och negativ	0	3	0	3	1
ej svar	65	68	82	71	72
summa	100	100	100	100	100
<i>religiös</i>					
positiv värdering	32	24	18	8	20
negativ värdering	3	5	5	3	4
positiv och negativ	3	3	0	0	1
ej svar	62	68	77	89	75
summa	100	100	100	100	100

18. Hur upplever Du prästens roll i gudstjänsten?

Tab 18. I

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
prästens funktion: (i proc)					
Predikant	21	22	5	18	17
Ledare, länk, förebedjare	39	38	50	44	42
En av församlingen	24	22	14	18	20
Tjänare	3	3	9	5	4
ej svar	34	32	36	28	33
summa	121	117	114	113	116

Tab 18. II

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
värdering: (i proc)					
positiv roll	10	19	14	10	13
negativ roll	37	13	18	26	23
ambivalent	3	11	14	0	7
ingen värdering	50	57	54	64	57
summa	100	100	100	100	100

19. Var anser Du att gränsen bör dragas mellan prästens och lekmannens funktioner på det liturgiska området? Motivera.

Tabell 19. I

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
(i proc)					
osäkert svar	8	14	14	13	12
svårbedömt svar	16	11	5	8	10
övriga svar	76	75	81	79	78
summa	100	100	100	100	100

Tabell 19. II

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
svar: (i proc)					
prästen: sakrament + altartjänst	42	35	32	28	34
med lekmanamedverkan	11	5	14	10	9
prästen predikar	3	16	0	8	7
lekman: ej förrättningar	0	3	9	0	2
lekman: distribuerar	5	11	0	3	5
lekman ger vittnesbörd	0	3	5	3	2
lekman:					
textläsning + bön	8	8	9	5	7
behövs gräns mellan diakoniarbetare och lekman	0	3	0	0	1
bra gräns nu	3	5	0	5	4
behövs ingen gräns	26	16	18	21	20
frågan oväsentlig	11	16	18	10	13
ej svar	11	5	14	21	14
summa	120	126	119	114	118

20. Hur upplever Du bönen (emotionellt)

a. när Du ber privat?

b. när Du leder bönen vid en gudstjänst eller annan samling?

Tab 20 a.

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
bönens värde: (i proc)					
högsta religiösa värdet	13	22	5	8	12
positivt värde	61	59	68	71	65
ambivalent	18	19	18	5	15
likgiltigt, konfliktfyllt	5	0	5	8	4
ej svar	3	0	4	8	4
summa	100	100	100	100	100

Tab 20 b.

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
jämförelse: (i proc)					
ger mer	31	43	27	26	33
lika värde	26	30	32	26	28
ger mindre	29	24	32	41	32
ambivalent	11	3	5	0	4
ej svar	3	0	4	7	3
summa	100	100	100	100	100

21. Hur tolkar Du Pauli ord i 1 Kor 14:33-37 om kvinnorna som skall tala i församlingen? Är utsagan
- en lokal ordningsstadga
 - en regel för alla tider
 - annan tolkning:

Tab 21.

	Hela undersökningsgruppen n = 138
(i proc)	
a. en lokal ordningsstadga	83
b. en regel för alla tider	0
c. annan tolkning:	
inte störa, "lalla"	6
utsagan präglad av sin tid	8
den tidens kvinnoosyn	6
ingen utsaga om prästämbetet	1
svar i viss situation	1
interpolation	1
ej svar	1
summa (a—c)	107

22. Hur tolkar Du Pauli ord i Gal 3:28 "här är icke man och kvinna..."?

Tab 22.

	Hela undersökningsgruppen n = 138
(i proc)	
utsagan avser:	
religiös jämställdhet	60
social jämställdhet	20
både rel o soc jämställdhet	15
utsagan ej relevant i präst- debatten	4
ej svar	4
summa	103

23. Hur tolkar Du det förhållandet att Jesus valde endast män till apostlar?

Tab 23.

	Hela undersökningsgruppen
tolkning: (i proc)	
historiskt-socialt betingat	58
juridiskt betingat	31
fysiskt-praktiskt betingat	10
"Jesus brukade kvinnor i sin tjänst"	9
ej relevant i prästdebatten	6
religiöst betingat	4
ej svar	4
summa	122

24. Finns det någon kvinnogestalt i bibeln eller kyrkohistorien som Du beundrar eller skulle vilja efterlikna i något avseende? Varför?

Tab 24. I

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
Namn: (i proc)					
Marior	66	54	5	8	32
Heliga Birgitta	18	30	5	5	16
Rut	13	5	0	0	4
Moder Teresia	5	8	0	0	4
svensk nutida kvinna	21	14	0	0	9
övriga namn	53	49	18	3	31
ej namngiven kvinna	11	5	86	90	45
summa	187	165	114	106	141

Tab 24. II

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
attribut: (i proc)					
mod, styrka, hand- lingskraft och likn.	42	49	14	5	28
kärlek, ödmjukhet, lydnad, lyssnande, helgjutenhet, tro och liknande	45	41	9	8	27
övriga attribut	16	14	5	0	9
ej svar	26	8	82	90	49
summa	129	112	110	103	113

25. Vad anser Du att kyrkans viktigaste uppgift är idag och för framtiden?

Tab 25. I

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
svar: (i proc)					
förkunna, predika, lära ut etc	42	54	32	72	50
gemenskap, kontakt- skapande	8	35	14	18	19
själavård	16	49	18	26	27
begripligt språk	0	5	5	15	6
befria, frigöra	34	0	14	0	12
kristen efterföljd, vara "trovärdig"	66	0	77	0	36
politiskt, socialt an- svar	18	0	18	0	9
ej svar	0	0	0	0	1
summa	184	143	178	131	160

Birgitta

- inte bara förkunna, utan handla, ej bry sig om form utan innehåll
- befria människor, tolka erfarenheter religiöst
- vittna, förstärka insatser på sociala och politiska planet
- göra Guds kärlek känd. Rättvisa och frihet
- predika Kristus i efterföljd
- tala om Gud är kärlek i efterföljd
- visa väg ut ur kaos till räddning
- förmedla evangelium på alla plan, förvalta istf herre över skapelsen
- evangeliets uppsökande verksamhet
- att leva trovärdigt
- predika evangelium även i handling
- konkretisera budskapet, gå ut och möta människor, skapa ny livsstil
- måste leva ut vår tro i världen om ky ska vara trovärdig
- höja medvetenhet hos människor, öppna perspektiv
- i ord och handling predika Kristus
- söka arbetsformer som fungerar idag
- klargöra i ord och handling vem Kristus är. Befria, stödja, glädja.
- att leva ut Jesu kärlek. Husförsamlingar
- vittna om befrielse för och av de nedersta.

Debora

- synas och verka överallt
- leta upp sätt bli tagen på allvar
- bedja och handla, möta människor mitt i världen
- predika, leva trovärdigt, förnya, ödmjukhet
- förkunnelse och socialt ansvar
- ut i profana sammanhang utan att offra evang
- ge befrielse och glädje, komma människor nära
- 1. bli ett i Kristus
- 2. organisera sitt liv till tjänst åt Gud
- låta Jesus ta gestalt och verka genom sin kropp
- frigöra människor från falska roller
- ompröva gamla verksamheter, söka nå de likgiltiga, söka nya vägar
- vi måste bli trovärdiga, ha något att ge människor
- tolka budskapet så alla kan fatta. Ge befrielse, kraft och mod
- att nå ut till människor. Leva som man lär
- att ta sig an de svagaste. Opinionsbildare i rättvisefrågor
- möta människor där de lever, i ord o gärning leva i evang
- kristna trovärdiga i ord och liv, toleranta mot varandra
- missionera i Sverige, förvandla likgiltighet till intresse
- visa och förkunna evang, dvs kärlek, gemenskap, trygghet
- leva ut evang i världen, prästen

B (forts)

- befria människor
- 1. bära andras bördor 2. sprän-
ga begränsningar
- trovärdig mot evang. Gestalta
kärleken, ödmjukheten, enkel-
heten
- predika Jesus i ord och handling
- visa att Jesus lever. Våga vara
fattig, glad, lidande
- hjälpa människor till befrielse,
påverka politiken
- förkunnelse och samhällsansvar
- ge värme, öppenhet, gemen-
skap så som Jesus visade
- fortsätta Jesu verk. Motarbete li-
dande.
- bort med fördomar. Ansvar,
grundtrygghet
- visa ett alternativ till menings-
löst liv som många lever
- förkunna evangelium om befri-
elsen
- erbjuda helhet (frälsning), tid
att lyssna, vilja till uppbrott
- att kunna predika och leva ut
försoningen och förlåtelsen i
Kristus
- predika frihet från alla krav,
frälsning för alla som tror
- bryta ner struktur av överhet
och könsroller. Predika Kristus.
Få kristna människor att funge-
ra hemma och på jobbet
- hålla Jesus levande för oss
- öppen för levande Gud som
skapar nytt, d v s öppen för nya
vägar att evangelisera
- be om väckelse, Kyrkans egen
identitetskris, bli trovärdig

D (forts)

- utrustar församlingen för tjänst
i världen
- Glädje i Kristus, mening i livet.
Betonas i förkunnelse och sam-
hällsengagemang
- att vara trovärdig

- förmedla evang i kärleksom-sorg, helande miljö, gemenskap
- bära ut evang och kärlek, sänka trösklarna till kyrkan
- att komma människor nära
- lära människor hitta till Kristus
- föra människor till Kristus
- förmedla Guds kärlek
- vara sann, förkunna Jesus som Frälsaren
- förkunna frälsningen i Jesus Kristus
- dialog med oliktankande
- ta människor på allvar, skapa gemenskap, lära något av seku-lära världen
- förkunna så det når adressaterna
- närma sig enskilda med glädjen i evang
- förkunna evang på begripligt sätt
- förnya sig, mera levande och rörlig, annan prioritering, mer personalvård
- ge tillgång till evang förlåtelse
- sprida evang
- föra dialog med samhället
- befria från livsleda, ångest
- skapa tro på Kristus, ge mjuk och varm atmosfär
- sätta Kristus i centrum
- att berätta om Jesus
- kyrkan bryr sig om människor, ge styrka, bli lättare att leva
- förkunna om livet med Gud, le-va för varandra
- öka förståelse mellan männi-skor, Guds kärlek till människor
- skapa levande församling
- få evang fram till människor, trösta och försona
- föra ut budskapet om Jesus
- sona gamla brott, personligt in-tresse för enskilda
- föra en sanning vidare då den hotas
- aktuell förkunnelse, själavård viktig
- nå ut med glädjebudskapet
- inga nya krav, livselixir, översät-ta 2000-årig etik till begripligt språk
- visa människor vägen till va-randra genom ondska och små-skurenhet
- nå gemenskap även med icke-kyrkliga människor
- nå ut till alla frågande inför Gud
- förkunna evang, frigörelse för skuldtyngda
- förkunna frälsningen i Jesus Kristus
- möta människor med öppen famn
- förkunna Kristus trovärdigt o begripligt
- föra människor till personligt Gudsförhållande
- förkunna så människor förstår o känner att Kristus angår oss
- möta människor, ge förtroende, vara öppen kyrka
- att föra ut evang
- berätta om Guds frälsnings-plan, sluta prester, utan tro
- ta bort miss uppfattningar om evang, förkunna rent och klart
- ge upprättelse, befrielse från rädslan att inget vara
- föra människor till personlig tro på Jesus

- förmedla centralt budskap, öppen, förlåta
- ta vara på de unga, vara självårdsinriktning
- vara till för människor, visa på Jesus
- förkunna evang om Jesus Kristus
- vara nära människor i vardagen, gå ut till dem
- skapa miljö för människor i omänskligt samhälle, lösa konflikter, lyssna
- tron på Jesus, ge grundtrygghet till rotlösa människor
- förkunna frälsningen, räcker ej med samhällsreformer
- att finnas till för alla, söka nå dem som lever i främlingskap
- att predika evang, så att människor blir frälsta
- nå ut till människor med frälsaren

- föra ut glada budskapet på många vägar
- predika begripligt, göra gudstjänsten levande
- börja lyssna på människor, låta dem bli medansvariga i gudstjänsten
- predika evang förstås, hela evang
- närma sig enskilda människor, ungdomar, öppna dörr till debatt
- förkunna evang
- sprida evang så folk förstår
- gå ut till människor, skapa församlingar som är helande miljö
- förkunna evang, göra kyrkan till en del av vardagen
- få fram budskapet om Jesus till alla som behöver denna trygghet
- hitta sätt nå ut med evang, få gamla o unga engagerade
- förkunna evang, mer ekumeniskt, mer ande
- lära ut Jesu sätt att vara mot människor, lösa från skuld
- förkunna Kristus och försöka få människor att se honom som alternativ till sitt livsmönster
- vara ärlig, rak, fast
- att kyrkan mera såg den enskilda människan
- att förkunna evang, "först Guds rike"
- Guds väg till oss — Guds väg härnere — vårt möte med honom

26. Är Du intresserad av kvinnosaksfrågor? Vilka?

Tab 26

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
aktivt engagemang	5	3	5	3	4
intresserad	55	54	59	41	51
något lite intresserad	16	19	18	25	20
inte alls intresserad	13	24	5	23	18
negativ kommentar	8	0	0	3	3
ej svar	3	0	13	5	4
summa %	100	100	100	100	100

27. Är Du intresserad eller aktiv i politiskt arbete? Varför?

Tab 27

	Birgitta	Maria	Debora	Eva	Alla
aktivt engagemang	16	19	14	8	14
intresserad	39	43	32	33	37
lite intresserad	8	0	9	8	6
inte intresserad	37	38	45	51	43
summa %	100	100	100	100	100

28. Är Du villig att ställa upp för en personlig intervju?

29. Ev synpunkter på enkäten eller viktiga frågor, som Du anser borde vara med:

Tab A. Åldersfördelning

	Alla kvpr n = 219	Undersgr n = 138	Bortfall n = 81	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39
föd.år							
05-15	4	5	2	5	8	0	5
16-20	4	4	4	5	3	5	3
21-25	9	9	7	8	11	9	10
26-30	7	9	4	8	19	5	3
31-35	6	6	6	0	3	13	10
36-40	10	7	16	3	11	0	8
41-45	20	19	21	24	21	18	15
46-50	27	28	26	34	16	45	23
51-55	13	13	14	13	8	5	23
summa %	100	100	100	100	100	100	100

Tab B. Prästvigningsår

	Alla kvpr	Undersgr	Bortfall	Birgitta	Maria	Debora	Eva
vign.år	n = 219	n = 138	n = 81	n = 38	n=337	n = 22	n = 39
60-61	2	3	0	3	5	0	3
62-63	1	1	1	0	3	5	0
64-65	3	2	5	3	5	0	0
66-67	6	7	5	8	8	9	5
68-69	8	7	9	3	11	5	10
70	4	4	4	5	3	5	3
71	7	7	6	10	3	9	8
72	10	7	14	8	3	9	10
73	9	7	11	5	5	9	10
74	15	18	11	8	14	18	26
75	20	19	22	29	21	13	10
76	9	11	7	8	19	9	5
77	6	7	5	10	0	9	5
summa %	100	100	100	100	100	100	100

Tab C. Guds bilden

	Birgitta n = 38	Maria n = 37	Debora n = 22	Eva n = 39	Alla n = 138
namn:					
Gud	89	92	45	54	70
Fader	0	5	0	3	2
Herren	11	8	18	10	12
Jesus Kristus	26	14	14	13	17
Helige Ande	8	8	14	10	10
namnlös	3	3	14	0	5
summa %	137	130	105	90	116

Varimax rotated factor matrix

		Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4	Factor 5	Factor 7	Factor 8
Egen 1	humor	.25063	.07846	.02019	-.00098	.08675	.04028	.04018
Egen 2	självkritik	.12455	-.17211	.05652	.60725	-.10822	.08966	-.05995
Egen 3	sinne f logik	-.13197	.24918	-.21484	.13201	.20477	.32380	.11273
Egen 4	intuition	.52392	.07812	-.07217	.29414	.03905	.05554	.06719
Egen 5	äkthet	.30804	.27323	.16796	.65557	-.09884	-.01534	.07691
Egen 6	medkänsla	.57921	-.08268	.18253	.15019	.02532	.11193	-.01406
Egen 7	kravlös värme	.68947	.00537	.12950	.09944	.16511	.02501	-.03611
Egen 8	inlevelseförmåga	.54590	-.17937	-.02409	.16846	.09099	-.03089	.04439
Egen 9	sensualitet	.48775	.06395	-.06354	-.02405	-.12700	-.08622	.18146
Egen 10	själv tillit	.00459	.68192	-.12863	-.23438	.25583	.06681	.13379
Egen 11	emotionell jämvikt	.05943	.20521	-.01734	-.10553	.73151	-.02252	.06217
Egen 12	anpassningsförmåga	.10865	-.04713	.04313	.28924	.58195	-.01304	.02218
Egen 13	estetiskt sinne	.21454	.18086	-.03630	.33300	.02993	.09497	-.08091
Egen 14	samarbetsförmåga	.13892	-.06946	-.13856	.45926	.24884	.09423	.00101
Egen 15	mod	.00363	.02661	-.05280	-.06967	.09422	.01432	-.00134
Egen 16	mod (moraliskt)	.39855	.46925	.09020	.15906	-.12917	-.00943	.02228
Egen 17	tålmod	.11963	-.02311	.00162	-.09803	.52863	.06253	-.07381
Egen 18	utåtriktning	.31133	.17712	.05283	.01709	-.07901	.14039	.04473
Egen 19	ambition	-.01373	.28293	-.11499	.27253	-.09877	.18051	.10932
Egen 20	inåtvändhet	-.01490	-.06793	.00090	.04376	-.06855	.00963	.05159
Egen 21	ledarförmåga	.05357	.57560	-.18875	.12194	-.12910	.13731	-.02799
Egen 22	självständighet	.08149	.71771	-.09150	-.00921	.11178	.05634	.00330
Arb 1	gudstjänst: liturgi	.02836	.23130	-.27916	.02528	.11296	.05414	.46120
Arb 2	förkunnelse	.10229	-.04192	-.02629	-.04298	-.04910	.00391	.75844
Arb 3	förrättning	.14454	.10085	.30354	-.02401	.03546	.08137	.14038
Arb 4	församlingsafton	.04779	.00263	.06825	-.01620	.05980	.05806	-.09639
Arb 6	konfirmandunderv	.16332	.11015	-.00824	.02057	.08150	.32809	-.15008
Arb 9	egen fortbildning	.10940	.07840	-.03681	.06714	-.09994	.62316	-.00471
Arb 10	enskilt samtal	.04595	-.13661	.52813	.02627	-.06431	.35078	-.03595
Arb 11	hembesök	.02695	-.15699	.75770	-.00735	.02772	-.04423	-.12672
Arb 12	sjukbesök	.08420	-.06948	.76121	.03567	.01450	.02888	-.04218
Arb 16	expedition	-.16266	.11797	-.22512	-.01702	.19779	-.34967	.05556
Arb 17	förbered, planering	-.13246	.07873	.14717	.07893	.10888	.54340	.12463

Exkurs. Några kvinnogestalter i bibeln och kyrkohistorien

J. Eva

I Genesis

Kap 1 27 Gud skapade människan till sin avbild, till man och kvinna skapade han dem. Dessa två får i berättelsen samma uppgift och ansvar att råda över jorden och att uppfylla den.

Kap 2 7-25 Mannen skapas först av stoft. Därefter planterar Gud Edens lustgård med kunskapens träd, och låter en flod rinna fram därifrån. Gud förbjuder mannen att äta av kunskapens träd. Därefter skapar Gud djur och fåglar, som mannen ger namn. Sist av alla skapas kvinnan av ett av Adams revben, medan han sover tungt.

Kap 3 Syndafallet. Kvinnan blir frestad av ormen att äta av kunskapens träd. Hon bjuder mannen. Gud uppträcker dem och straffar dem. v 20: namngivning, mannen kallar henne Eva.

Kommentarer

För att visa hur teologerna, mestadels män, har uttolkat denna berättelse, ska jag ganska utförligt citera några stora namn.

”Att själv undervisa tillåter jag henne inte och inte heller att bestämma över mannen, utan hon skall hålla sig tyst och stilla. Ty Adam skapades först och sedan Eva. Och det var inte Adam som lockades utan kvinnan som lät sig lockas och förteddes till överträdelse.” Aposteln Paulus (1 Tim 2:12-14)

”Du är drävlens ingångsport, du är den som först gjorde intrång på det där trädet. Det var du som först övergav Guds lag. Det var du som lockade honom som drävlens inte förmådde attackera. Hur lät du krossade denna Guds avbild, mannen! På grund av den död du förtjänade, blev Guds Son tvungen att dö.” (De cultu feminarum I:1) Tertullianus (cirka 160-230)

”Men vi måste lägga märke till att det inte är en motsägelse det som aposteln säger, att inte kvinnan utan mannen är Guds avbild, mot vad som står i Genesis: 'Gud skapade människan: till Guds avbild skapade han henne, till man och kvinna skapade han dem'.

Kvinnan tillsammans med sin man är Guds avbild, så att hela substansen kan bli en avbild; men när hon nämns ensam i sin egenskap av hjälpreda, vilket bara avser kvinnan själv, då är hon inte 'Guds avbild'; men avseende mannen ensam, är han då Guds avbild lika helt och fullständigt som när kvinnan är förenad med honom?" (De Trinitate XII:VII)³ Augustinus (354-430)

"Ty först måste det sägas, att Guds avbild i sin primära betydelse, nämligen den intellektuella naturen, finns hos både man och kvinna. Men i en sekundär betydelse finns Guds avbild hos mannen och inte hos kvinnan; ty mannen är kvinnans början och slut, liksom Gud är hela skapelsens början och slut." (Summa Theologiae 1:a, fråga 93, art. 4)⁴ Thomas ab Aquino (1225-1274)

I denna traditionella teologi framställs alltså Eva som en lägre varelse än Adam. Hon skapades sist, som en eftertanke, därför är hon sämre. Eva blev förförd av ormen, därför är hon svagare än mannen. P g a Evas synd förtjänar alla kvinnor lägre status och ständig bestraffning (Traede i RACH art: "Frau"). Hon är ju den yttersta orsaken till att Guds son måste lida och dö. I denna teologi upphäves dock Evas synd av Maria. Ängelns hälsning till Maria: AVE! är en omvändning av Eva. Maria uppfattas som motsatsen till Eva, liksom korset betraktas som motsatsen till Livets träd. Eva tar frukten från Kunskapens träd, Maria återlämnar frukten, genom sin gåva Jesus, och återställer därmed mänskligheten till syndfrihet. Eva är mor till allt levande, Maria är jungfru. Eva symboliserar kroppen, Maria symboliserar anden. Genom Eva är alla kvinnor förbannade, genom Maria är alla kvinnor välsignade (Ochs 1977, 81). I den mån en kvinna är ren och jungfrulig kan hon alltså undkomma Evas synd, och vinna högre social och andlig status.

I feministteologin

Feministteologin har på många sätt omvärderat Evas roll. Särskilt ofta har kvinnorna pekat på att man och kvinna är helt jämställda i första skapelseberättelsen. De skapas samtidigt, bägge är Guds avbild, bägge får samma ansvar. I andra skapelseberättelsen upptäcker man samma jämställdhet. Först skapas människan (adam) (Betz, i: TRE "Adam"), en androgyn varelse. När adam får sin hjälpare skapas sexualiteten, mannen blir mankön samtidigt som kvinnan blir honkön. I den andra skapelseberättelsen pekar de på, att kvinnans skapelse, sist av alla, inte alls behöver betyda att hon är underordnad, utan snarare att hon är skapelsen krona, i analogi med utvecklingstänkandet i den första skapelseberättelsen. Den traditionella uttolkningen, att kvinnan skapas efter mannen, kan alltså ge utrymme för kvinnochauvinism! Hennes skapelse av ett revben — ett levande material — är också mer avancerat än att skapas av stoft, som mannen. Berättelsen

ger heller inget underlag för den manschauvinistiska tolkningen, att mannen skapade kvinnan av sitt revben. Det är Gud som skapar, medan Adam sover. Kvinnan, liksom mannen, har helt och hållet Gud att tacka för sitt liv. Revbenet är en symbol för solidaritet och likvärdighet (Trible 1979, 76). Berättelsens fortsättning visar också att Eva har en helt annan fantasi, handlingskraft och intelligens än Adam, som är en tyst och passiv bakgrundsfigur i kap 3. Eva uppträder som teolog och översättare. Hon kontemplerar trädets möjligheter och uttolkar förbudet: "ej heller komma därvid" (v 3). Det är för att Eva är initiativrik och självständig som hon råkar ut för malören med syndafallet. Som bekant misslyckas inte den, som aldrig försöker!

Namngivningen är en viktig del av skapelseberättelsen. Den som ger namn åt något/någon visar därmed att han behärskar, äger och känner insidan av det namngivna. Adam ger namn åt allt det skapade, han definierar därmed vad det är, hans upplevelse av skapelsen blir normgivande. Adam ger också namn åt Eva, men (ohs!) först efter syndafallet, v 20 (Trible 1979, 81). Adam härskar över Eva först efter förvisningen ur paradiset. Hierarkin mellan man och kvinna är alltså en följd av syndafallet och inte av skapelsen.

I sin tolkning av kvinnans existensiella situation, tar Mary Daly fasta på den här namngivningen. Kvinnan kommer in i handlingen först *efter* det att allting blivit väl definierat, efter det att mannen lagt skapelsen under sitt heravälde. Kvinnan träder då in på scenen och undrar vem hon är, vad hennes uppgift är, vilken relation hon har till hela skapelsen. Allting har redan fått namn, hon tvingas se världen genom mannens ögon. Hon blir osäker, förvirrad, vågar inte gå till botten med sina egna upplevelser och erfarenheter, utan försöker passa in dem i de redan färdiga tolkningarna. Namngivningen, och därmed behärskandet av omgivningen och förankringen i egna upplevelser, har stulits från kvinnan (Daly 1973, 8). Hon kommer som en främling in i mannens värld. Hennes osäkerhet gör henne till ett lätt offer för ormens list. Mannen har själv gjort henne till den svaga länken.

b. Debora

I Domarboken

Kap 4. Debora skildras som en gift profetissa och domarinna. Hon skipar rätt sittande under Deborapalmen, mellan Rama och Betel i Efraims bergsbygd. Hon sänder bud efter Barak och uppmanar honom att dra ut i krig mot Sisera, kanaanéernas härhövitsman. Barak ställer villkor: om du går med! Debora kompromissar: ja, jag går med, men då ska äran inte bli din, utan Herren ska sälja Sisera i en kvinnas hand. Debora leder striderna. Sisera flyr. Under flykten går han in till Jael och vilar. Hon dräper

honom under sömnen.

Kap 5 ger en poetisk beskrivning av händelserna, en lovsång över segern. Debora prisas som en moder i Israel. Tapperhet, hjältedåd och rättfärdighet glorifieras.

Olika tolkningar

Berättelsen om Debora kan tolkas på olika sätt. En numera klassisk tolkning är den som fördes fram av Elisabeth Cady Stanton i hennes "Women's Bible" (1895) och som många efter henne har utvecklat. Debora beskrivs som klok och modig, ett klart föredöme för andra kvinnor. Hon är ett lysande exempel på det som Kerstin Anér avser, när hon påstår att Gamla Testamentets kvinnor har rätt till sin aggressivitet (föredrag i Lund 23/4 1979). Det är inte skamligt utan beundransvärt när Debora deltar i landets försvar. Dessutom visar hon i sitt ledarskap mjukhet och kompromissvilja, hon möter den manlige härföraren Barak på halva vägen. Hon lämnar sin "ämbetsplats" och följer med honom ut i fält. Viljan att tjäna Gud och sitt folk är starkare än rädslan att bli skadad i kriget. Hon är modig. Hon kan också betraktas som feminist: hon hävdar en kvinnas rätt till äran för en kommande seger. Tack vare Debora har Jaels namn också bevarats i Israels historieskrivning.

Ett annat sätt att se på Debora skulle vara att betrakta henne som Gamla Testamentets "token-woman" galjonskvinna framför andra. Begreppet har myntats på enstaka ledande kvinnor som fungerar som en slags "gisslan" i männens värld. En galjonskvinna har följande karakteristiska drag: hon utför en balansakt mellan kompetent yrkesutövning och kvinnligt beteende, hon behöver en manlig sponsor, hon har övertagit manliga värderingar, hon erkänner ingen diskriminering, hon ser sig själv främst som individ och ej som kvinna, hon stöder inte kvinnosaken (Joyner Young et al 1980, 508 ff). Debora är det enastående exemplet i Israel på kvinnligt ledarskap, både andligt och politiskt. Hon är männens bevis på att kvinnor var "jämlika" under gammaltestamentlig tid, att de hade samma möjligheter som männen att förvärva auktoritet och prestige. Debora fyller de flesta kriterierna på en sådan galjonskvinna. Barak framstår som hennes sponsor — borgensman. Han tror på hennes anspråk på profetisk ingivelse, han legitimerar hennes ledarskap genom att samla ihop sin här. Tillsammans drar de ut i krig, en kvinna kan bli ledare tillsammans med en man, aldrig ensam. Barak borgar för Deboras auktoritet. Balansakten mellan yrkesutövningens krav och kvinnlighetens krav sköter Debora mycket skickligt. Som domarinna skulle hon vara anträffbar för alla medborgare som sökte hennes råd och vägledning. Hon skulle sitta under Debora-palmen. Som kvinna var det hennes plikt att underordna sig männen, i detta fall Barak, när han kräver att hon går med hären. Hon ger med sig, men inte förrän hon berövat Barak äran för den kommande segern. Han vinner dispyten, men inte kriget. För att nå sin höga ställning måste De-

bora vara helt präglad av männens tro och värderingar. Debora måste vara helt övertygad om att grannfolkens tillbedjan av kvinnliga gudomligheter inte tjänade hennes egna intressen, utan att det var fördelaktigare att ställa upp för Israels Gud, d v s erkänna ett helt manligt monopol i himlen. Hon måste vidare dela de israelitiska männens beundran för tapperhet och hjältemod och totala förakt för svaghet — alla de flivande fienderna avfärdades. Deboras och Baraks lovsång visar hennes djupa vördnad inför manlig makt i alla dess former: härforare, furstar, konungar, hövdingar. "Herrn regerar i Israel". Deboras Gud är en krigsgud, som inte har mycket gemensamt med de fredliga fruktbartetsgudar, som Israel titt och rätt avföll till under denna historiska period. Deboras tro är inget hot mot den patriarkaliska ordningen i det israelitiska samhället, därför kunde man ha råd att ha henne som domarinna, d v s högsta ämbetet under domartiden.

Deboras inställning till andra kvinnor är något mer komplicerad. Här finns den främsta invändningen mot att kalla henne galionskvinna. Hon hävdar ju en annan kvinnas rätt att ta åt sig äran för segern över Sisera. Vittnar detta om en djup solidaritet med hennes eget kön? Nej, det finns ingen sådan konsekvent linje hos Debora. I kap 5:28-31 finner man en närmast sadistisk skildring av den oro och vånda som drabbar Siseras mor när sonen dröjer. Utan invändningar omtalas också bruket att använda kvinnor som främsta krigsbyte. Man kan alltså hävda, att Deboras främsta lojalitet är mot Israels folk, inte mot andra kvinnor. Inom den begränsade ramen vågar hon kosta på sig att försvara kvinnornas intressen.

En annan möjlig förklaring till att Deboras ledarskap godtogs, är att det i många kulturer är så, att kvinnor efter menopausen behandlas som män. När de inte längre har förmågan att föda barn, finns inte längre någon anledning att frukta deras livgivande makt. De får rätt att deltaga i männens kult, deras särbehandling upphör. Vi kan antaga att Debora var en äldre kvinna även genom att beakta hennes profetiska gåva. Denna utvecklas i många fall som en förlängning-fördjupning av kvinnans intuitiva förmåga och kräver en betydande mognad och livserfarenhet för att komma tillstånd (Hoch-Smith och Spring, 1978).

c. Jungfru Maria

I Nya Testamentet

Den intressantaste kvinnan i NT är utan tvivel Maria, Jesu mor. Några spridda notiser berättar om hennes livsöde.

Luké 1:26-38 Maria är en ung flicka, förlovad med Josef, när hon får besök av ängeln Gabriel. Ängels hälsning: "du högt benådade" upphöjer hennes person till "corporate personality", Dotter Sion, Bruden Israel. Hennes svar: "må det ske" är inte ett förskräckt, viljelöst ja, utan svaret

från en frågande, kritisk människa, som väljer att ställa sig till förfogande (Halkes 1980 a, 113). Sakarias (Luk 1:20) vågade inte visa samma frimodighet, Maria framstår som den första troende människan i det nya förbundet, analog med Abraham i GT.

Luk 1:39-56 Här skildras mötet mellan två gravida kvinnor, Maria och Elisabet. Bägge är inställda i en profetisk tradition, med Mirjam, Debora och Hulda som andra kända namn. Elisabets ord: "salig hon som trodde" bekräftar Marias ställning som den första som trodde på Messias ankomst. Marias lovsång framstår som en kampsång för alla förtryckta och en vision om befrielsen.

Luk 2 Maria befinner sig mitt i skeendet men har ändå en undanskymd plats. Barnet föds, föräldrarna bär fram det i templet, och slutligen besökte Jesus vid tolv års ålder templet. Maria tog herdarnas ord till sitt hjärta och begrundade dem. "Symeons ord: också genom din egen själ skall det gå ett svärd" vet vi inte hur Maria reagerade på. Tolvåringen Jesus gör henne orolig och frågande.

Job 2:1-11 Maria ingriper på bröllopet när vinet tar slut. Jesu ord: "Låt mig vara, kvinna" avskräcker henne inte från att ge tjänarna order att lyda Jesus.

Mark 3:31-35 Denna episod berättar om hur Maria och Jesu bröder försökte kontakta honom och varna för de skriftlärde. Ryktet om Jesu verksamhet fick dem att tro att han var sinnessjuk (Mark 3:21). Jesus avfärdar dem: "Vem är min mor och mina bröder? Den som gör Guds vilja är min bror och syster och mor". En matriarkalisk princip, om ovillkorlig frälsning genom släktskapsband, står emot en patriarkalisk princip om etiska domslut. Det biologiska bandet till Jesus ger inte Maria något företräde framför andra kvinnor, släktskap med Jesus ska baseras på andlig och etisk likhet (Ochs 1977, 23).

Job 19:25-27 Maria står vid korset bredvid Johannes. Jesu ord: "Kvinn, där är din son," sörjer för hennes fortsatta sociala välfärd. Maria har rollen som Mater dolorosa. Maria nämns också i samband med Jesu begravning: det var kvinnogöra att ta hand om de döda.

Apg 1:14 Här omtalas Maria för sista gången när hon är tillsammans med apostlarna och några till som bildade den första kristna församlingen i Jerusalem. Alla dessa höll ihop under ständig bön, och fick ta emot helig Ande vid den första pingsten.

I kyrkohistorien

Dessa korta episoder är allt vi vet om den bibliska, historiska Maria. Verkligt stor betydelse får hon först några århundraden senare. Mary Daly menar att den kristna kyrkan aldrig skulle ha överlevt antiken, den skulle ha gått under i blod och våld, förföljelser och inre strider, om inte kyrkans ledande män hade upptäckt Maria (1973, 92). I de breda folklagen härskade en mycket seglivad gammal tro på Modergudinnan. Genom att länka

in denna folkliga fromhet på dyrkan av Maria, Jesu mor, säkrade man kyrkans existens. På 300-talet kunde kristendomen proklameras som statsreligion i hela det romerska riket. Under fokets jubel kunde ett koncilium i Efesus 431 proklamera Maria som theotokos, Guds moder (Halkes 1980 a, 97). Den som studerar medeltidens kulturliv kan ofta häpna över vilken enorm inspirationskälla Maria varit för musiker, bildskapare, arkitekter m fl. Man kan lätt frestas att tro, att Jesus kom i andra hand efter Maria, både i den folkliga fromheten och hos de ledande kulturpersonligheterna. Maria fick efter hand alla attribut som tillhör Modergudinnan. Först på senare tid har påven bekräftat och sanktionerat denna Mariadyrkan genom att proklamera flera Maria-dogmer "ex cathedra". Dogmerna om Marias himmelsfärd och obefläckade avlelse sätter henne nästan i nivå med Jesus. En annan dogm, *semper virgo*, förkunnar att Maria var jungfru före, under och efter Jesu födelse.

Den lutherska kyrkan har ännu inte hämtat sig från Luthers angrepp på Maria-kulten. Luther uppfattade det gudomliga helt maskulint, samtidigt som han skapade en ny kraftfull maskulin identitet för sig själv och sina anhängare. Kvar efter Luthers reformation fanns ingen himladrottning eller självständig, kvinnlig religiös kallelse, kvar fanns bara rollen som hustru och mor. Prästfrun blev under flera århundraden idealkvinnan i de evangeliska kyrkorna (Erikson 1959, 67). Den rollen har inte lockat några kvinnor till kyrkohistoriska bedrifter, som kan mäta sig med de katolska kvinnorna Teresa av Avila, den heliga Birgitta eller moder Teresa i Indien. Det djupa sociala engagemanget inom den calvinska delen av kristenheten har frambringat en del framstående kvinnor, t ex Catherine Booth och Florence Nightingale, men lutherska kvinnor är enligt min uppfattning anmärkningsvärt osynliga.

I dogmerna

Vad är det då som är karakteristiskt för Modergudinnan? Carol Ochs nämner fyra aspekter som måste vara med: 1) gudinnan är gudens mor 2) gudinnan är gudens brud 3) gudinnan är jungfru 4) gudinnan sörjer sina döda (1977, 68). Den enligt Ochs arketypiska gudinnan måste dessutom i sitt väsen spegla både godhet och ondska. Den ambivalensen är undanträngd hos Maria, menar Halkes (1980 a, 96). Maria är bara ren och helig. Ochs däremot anser att detta drag finns hos Maria, eftersom Eva har betraktats i teologin som omvändningen av Maria. Mänsklighetens Moder, "porten till helvetet" och Guds Moder, "porten till himmelen", har i verkligheten behandlats som två aspekter av den stora Gudinnan. Dogmerna om Maria är motsägelsefulla och verkar närmast obegripliga om man inte känner till denna religionshistoriska bakgrund. Bibelns Maria genomgick de olika faserna som jungfru, brud, mor och sörjande mor, men det kan inte förklara dogmernas insisterande på att hon samtidigt var jungfru och mor. Jungfruligheten pekar i stället på kvinnlig autonomi,

hon är oberoende av någon man, får en egen gudomlig kallelse, uttrycker en egen profetisk vision, hennes tro gör den messianska uppfyllelsen möjlig (Daly 1973, 84). Moderligheten pekar på viljan att ställa sig till förfogande i släktets (eller Guds) tjänst, beredvillighet till omsorg och uppoftning. Dessa båda aspekter möts hos Maria: självutplåning och självuppfyllelse, och hon ger en bild av hel mänsklighet.

För att förstärka Marias position som gudinna har romerska kyrkan lagt till samma gudomliga attribut som Jesus har: hon har blivit till genom obefläckad avlelse och hon har blivit upptagen till himmelen. Men likheten fick inte drivas för långt. Jesus är uppstigen till himmelen, (aktivt verb) men Maria är upptagen till himmelen (passivt verb). Den kvinnliga underordningen måste markeras på något sätt. Den romerska kyrkans förkunnelse av Maria som ideal för vanliga kvinnor med betoning på hennes funktion som tröstare och underdånig tjänarinna har bidragit till katolska kvinnors infantilisering (Halkes 1980 a, 103). Det är dock svårt för mig att avgöra vilket som är skadligast, att ha ett kvinnligt identifikationsobjekt som blivit förvanskat, eller att vara helt berövad ett kvinnligt religiöst identifikationsobjekt som fallet är i de evangeliska kyrkorna.

Den heliga Birgitta

Viktiga data ur Birgittas liv:

- 1303 föds Birgitta. Fadern är lagman Birger Person på Finsta i Uppland, modern är Ingeborg Bengtsdotter, tillhör en sidogren av Folkungaätten.
- 1314 avled Birgittas mor. Birgitta skickas till en moster på Aspanäs gård i Östergötland. Morbror Knut Jonsson på Aspanäs har stor politisk och administrativ makt.
- 1316 gifter sig Birgitta med Ulf Gudmarsson och flyttar till Ulfåsa. I äktenskapet föds så småningom åtta barn.
- 1341 pilgrimsfärd till Spanien tillsammans med Ulf. Målet: San Ja-go di Compostella.
- 1344 avlider Ulf.
- 1346 Birgittas stora kallelsevision. Frågornas bok tillkommer.
- 1349 Kristus kallar i en vision Birgitta till Rom. Avfärd.
- 1350 Digerdöden kommer till Sverige. Kyrkans jubelår firas. Birgitta kommer till Rom.
- 1370 godkänner påven Birgittas klosterregel.
- 1372-73 vallfärd till Palestina. Birgitta dör i Rom.

Biografiska notiser

Birgitta växte upp i en aristokratisk familj i en tid som präglades av makt-kamp och fejder bland adeln och en svag kungamakt. Av betydelse för

personlighetsutvecklingen för den lilla flickan är att hon tidigt fick uppleva ottryggheten och laglösheten i sitt eget samhällsskikt, samtidigt som hennes far var satt att tillämpa lagen. Hon lärde sig tidigt att behärska politiken och att inte frukta ens de mäktigaste herrar. En annan viktig faktor är att Birgitta tidigt blev moderlös, men antagligen aldrig haft någon nära kontakt med sin förnåma, kungliga mor (Stolpe 1973 a, 31, Sundén 1973, 30, 207). En tredje faktor är den "kulturchock" hon utsattes för vid flyttningen från Uppland till Östergötland, där kvinnans ställning enligt lagen var betydligt lägre än i hennes födelselandskap.

I Upplandslagen förutsattes kvinna kunna förvalta sitt gods vid samma ålder som man. Uppländsk änka råder själv över sitt gifte och förvaltar själv sitt gods. Hon värjer sig själv i alla mål, hon är rättssubjekt när det gäller familjerätt. Gentemot detta kan ställas Östgötalagens regel i tvistiga arvsfall: "går alltid hatt till och huva från". Brudens bifall behövs ej vid vigseln, fädernefränderna bestämmer över giftermålet. Östgötakvinnor får ej komma till tinget, hon är inte rättssubjekt. En änka har enligt lagen mycket små möjligheter att förvalta eget eller barnens gods (Fogelklou 1941, 11 ff). Birgitta måste ha reagerat mot det patriarkaliska förtrycket mycket mer intensivt än en flicka som växt upp i den östgötska miljön. Hennes dröm var att bli nunna, men hennes far gifte bort henne när hon var bara tretton år. Maken Ulf var då arton.

I Birgittas familj fanns en religiös tradition. Hennes far, farfar och farfarsfar hade alla gjort pilgrimsfärder till San Jago di Compostella i Spanien. Birgitta och Ulf gör tillsammans två pilgrimsfärder, den första till Nidaros (Trondheim), den andra till San Jago. Ulf blir allvarligt sjuk under resan genom Frankrike, varvid Birgitta får en revelation av Frankrikes skyddshelgon, som lovar att Ulf ska bli frisk igen. Hon får då en första antydning om sin stora livsuppgift: att göra Guds vilja känd i hela världen. Ulf levde ett fromt liv sina sista år i Alvastra kloster. Efter hans död fick Birgitta sin stora kallelsevision i andaktsrummet på Vadstena kungsgård.

Magister Mattias var hennes bikt-fader i ett kritiskt skede. Han trodde på hennes uppenbarelser, tolkade dem enligt Joachim av Fiorens schema som inledningen till världshistoriens tredje period, då Kristus skulle uppenbaras för andliga ögon. En ny orden skulle grundas som bekräftelse på den nya tidens inbrytande i historien. Mattias blev så småningom mera tvivlande, planerna på Birgittas nya kloster i Vadstena gick ej i lås. Birgitta fick lära sig möta skadeglädje och förakt och finna sig i att hon inte kunde dirigera påve, kung och Gud efter sina egna önskningar.

Karl, Birgittas äldste son, var hennes stora problembarn. Hon hade från början hyst höga planer för hans framtid, vilket hon senare skämdes för. Karl var inte det minsta gudfruktig, Birgitta bad mycket för hans själ och såg gruvliga revelationer om hans öde efter döden. Som mor kände hon sig skyldig för hans utsvävningar, maktbegär och gudlöshet. Karl dog innan han hunnit bli bigamist, under vallfärden till Palestina, och Birgitta

blev så småningom övertygad om att han blivit frälst p g a hennes tårar och böner. Detta var Birgittas sista stora kamp mot högmod och ärelystnad och innebar ett nytt genombrott, en andlig frigörelse till det profetiska kallet (Sundén 1973, 158 ff, Fogelklou 1941, 94 f).

Birgittas religiösa värld

Birgittas fromhet är starkt präglad av medeltidens strömningar. Medeltidsmänniskan upplevde allting mycket mera konkret än vad 1900-talsmänniskan gör (Huizinga 1927, 254). Sådant som vi betraktar som enbart tankebegrepp eller andliga erfarenheter, det erfor medeltidsmänniskan med sin lukt, smak, känsel fysiska stryka eller svaghet. Naturen, historien eller konsten hade ingen stor plats i medeltidsmänniskans verklighet, nästan allt bildspråk och diktning hämtade stoff från bibeln och kyrkans förkunnelse om den andliga verkligheten efter döden med dom, skärseld o s v. Birgitta var dock ovanligt vaken för detaljer i djurens liv, det förekommer ofta djurliknelser i hennes uppenbarelser (Fogelklou 1919, 25; 1941, 93). Medeltidsmänniskan var ingen individualist, lydnad och inte initiativkraft var den främsta dygden. Birgitta var först och främst väckelsepredikant, det är det etiska budskapet som står i centrum i hennes uppenbarelser (Fogelklou 1941, 90).

Under 1300-talet frodades ett starkt kvinnoförakt och en sexualfientlighet i klostren (Huizinga 1927, 241 ff). Hela den kyrkliga hierarkin var virilare än någonsin, och Birgitta upplevde starkt att mera moderlighet-kvinnlighet skulle rädda kyrkan och världen (Stolpe 1973 b, 79). Birgittas treenighet bestod av Gud Fadern — Maria Modern — Jesus Sonen (Fogelklou 1919, 230). Den viktigaste platsen i hennes fromhet intog jungfru Maria. Hon upplevde sig själv som Kristi brud — ett vanligt motiv — och Marias sonhustru. Det var Marias ödmjukhet, lydnad, renhet och omsorg som skulle rädda världen från manlig prestige, maktkamp, intriger, utslugning o s v. I revelationerna är det ibland Jesus som talar, ibland Maria, men ytterst sällan Birgitta själv, fastän det är tydligt att revelationerna kommer som svar på aktuella problem som Birgitta brottas med. Att tala i Jesu eller Marias namn ger henne auktoritet, hon är aldrig rädd för att framföra den allra djärvaste kritik till potentater med oinskränkt makt att straffa hennes tilltag.

Fastän Birgitta har tagit djupa intryck av den klosterpräglade synen på sexualiteten, finns det också tecken som tyder på att hon levtt i ett gott äktenskap. Som ung flicka ville hon hellre dö än att gifta sig. Senare utmålar hon det ideala äktenskapet: ett andligt förhållande där all lusta är borta, där barn avlas av plikt känsla. Under större delen av sitt liv ägnade hon sig åt asketiska övningar, efterhand med ökande framgång. Idealiseringen av den rena Guds Moder är den ena sidan av medeltidens kvinnoosyn, som å andra sidan visar skräck och förakt för den köttsliga kvinnan, hon som frestar och förför mannen och påminner honom om de drifter han inte vill

kännas vid. Kvinnor och judar var syndabockar för den tidens svåra olyckor. Korståg och häxprocesser var tidens tecken (Huizinga 1927, 248). I teologin är det Maria som gottgör Evas synd. Maria symboliserar kvinnlighet utan sexualitet. Birgitta utvecklar tankarna om Marias obefläckade avlelse, hennes jungfrufödsel, hennes upptagande till himmelen, hennes roll som försvarare av syndiga själar inför den stränge, manlige domaren-Guden. Birgittas klosterregel instiftades till Marias ära, och i den skulle abbedissan vara främsta ledare för dubbelklostret, för hon representerade himlamodern Maria.

Birgittas revelationer uppträdde nästan dagligen under många års tid, med ett avbrott på några månader under hennes sista vår. Sundén menar, att Birgitta under sina bönetimmar kunde försätta sig i ett självhypnotiskt tillstånd, som kännetecknas av värme och tyngdupplevelse i kroppen. Revelationen är då en dirigerad dagdröm, beroende på föremålet för förbönen, platsen för andakten o.s.v. Böneställningen var liggande framstupa. Revelationerna liknar hypnagoga bilder, sådana bizarra bilder, som inträffar strax innan sömnen inträder (1973, 187 ff). Grogrunden för visionerna är infantilt ursinne mot den avvisande modern, sexualmotstånd och aggressivitet. Himladrottningen som visar sig för 7-åringen tröstar det förkastade barnet. Senare visioner ger utlopp för aggressiva tendenser genom att lägga straffande ord i Jesu mun och genom bl a livfulla passionsbetraktelser, (Sundén 1973, 208).

I vår tid har birgittinerorden fått nytt liv genom insatserna av en annan svenska, Moder Elisabeth. Hon har återfört Birgittas hus i Rom till att bli moderhus i birgittinerorden och även medverkat till att återuppväcka Vadstena kloster (Tjäder 1977).

English summary

Title: "Let her own works praise her." Studies in Personality and Attitudes of Women Ministers in the Church of Sweden.

In 1958 there was a change in the law making it possible for women to be- come ordained ministers in the Church of Sweden. Two years later the first three women ministers were ordained. Ever since this first ordination there has been a lively discussion whether this change was motivated or not. Most of the arguments in this debate have been biblical, focusing on 1 Cor 14:33-37, Gal 3:28 and the fact that Jesus chose only male apostles. The Church of Sweden seems to be divided into two parts over this issue.

The debate about women ministry has focused many peoples' attention on the difficulty in transplanting religious symbols created in one type of society into a very different type of society. Are people of today bound to live by rules created 2000 years ago? In order to explain the connection between a society's social relations and its religious symbols, I have used a theory by Mary Douglas presented in the book "Natural Symbols" in 1973. In a social group every individual is controlled in two ways: either through a symbolic system of shared classifications, or through group pressure, namely the feeling that you have no other choice than to follow other peoples demands. Douglas has named these two dimensions of control GRID and GROUP. Different types of social groups and societies can be described according to these dimensions and placed on a diagram with these dimensions crossing each other. The point where the two dimensions meet is called the zero point — it means total void, isolation and confusion. Douglas has studied many different societies and compared their means of control with their religious symbols, and found striking similarities. Most interesting for my study is a society with strong group and grid — like the traditional villages in Palestine in the days of Jesus, and a society with weak group and grid — like the pygmies and the modern big city. In the first case we find strong classifications (high—low, sin—punishment, man—woman), we find elaborated rituals deeply meaningful to the participants, the God-symbol is anthropomorph. In the second case we see no rituals, the religion consists of inner feelings (joy, good will) there are no strong rules or punishing universe, the god-symbol is intimate and spiritual, not created after the image of Man. What Douglas is saying in this theory is that if we can prove that men and women experience different degrees of group and grid, then we can also expect them to have different attitudes to the holy reality, different ways of worshipping and expressing their faith.

In my study I want to find out if the women ministers in the Church of Sweden have found an identity of their own in a role without any traditions. I will look for connections between personality and religious experiences and attitudes and try to apply these findings to Douglas' theory. The study consists of a questionnaire sent out to all the women ministers in 1977.

To be a woman is a biological fact with social and cultural consequences. The biological facts are differences in cromosomes (xx or xy), hormones, morphology and pathology. Psychological differences most often found in tests are spatial superiority in males and verbal superiority in females. Males are often found to be more aggressive. All differences are statistical, not absolute. There are several myths and theories about the content of femininity. Some important ones are:

1. Woman is immanent, she has a limited sphere of life.
2. Woman is the other, always the opposite of man.
3. Woman is identified with nature.
4. Freud defines woman as a deficient man, she "lacks" a penis.
5. Jung equates woman with man's anima, the unconscious part of his psyche.
6. The behavioristic approach explains women's inferiority in terms of upbringing and environment.
7. Androgyny students put up a new ideal of sex-role-transcendence.
8. A new definition by Haavind: "Positive femininity is to find a way to relate to men in an inferior way while this fact is kept hidden".

The old stereotype of a woman means she is expected to show self-criticism, intuition, empathy, warmth, sensuality, estetic feeling, patience, introversion, conformity and softness. The stereotypical man is supposed to have a sense of humor, logical thinking, self-reliance, emotional stability, cooperation, bravery, extroversion, ambition and leadership ability.

Ego identity has three aspects according to Erikson: a) a conscious sense of individual uniqueness, b) an unconscious striving for continuity of experience, c) a solidarity with a group's ideal. In accordance with this I define female identity as a conscious sense of pride in female uniqueness and solidarity with other women. The central core of the pastoral identity is to identify with Christ: Christ in me — loves you. This may be problematic for women ministers, being forced to identify with a male model.

In order to find a strong identity as a woman minister it is essential to find some good objects of identification. The bible and Church history is hardly written with the purpose to help women find identifications, but I have focused on a few women that might be useful in this respect: Mary, Deborah and S:t Brigid. Eve can hardly be used as a model for obvious reasons when you study what male theology has made of her.

A social role can mean several things: role expectations and role performance in the social system, role perception, role rejection or role acceptance in the personality. A woman minister can choose between three role perceptions: a) a male model, "I'm as good as a man", b) an opposite or complement to the male minister, c) choose her own way, being human first and female second. The role expectations meeting the woman minister are special because she belongs to a visible minority. The existence of women ministers might lead to a more democratic pastoral role.

Marriage is no symmetric relation. The wife is expected to give her marital relation priority over other relations, while the husband is expected to give his work-relations priority over his relation to his wife. Women are often defined by their relations. Role conflicts are common for women trying to cope with family and work demands simultaneously. To become a mother means entering a deep identity crisis. Post-partum depression might have a hormonal cause, but social factors are probably just as important. The new situation as a mother has little resemblance with the old one: the sameness and continuity prepared in the past is hardly matched by any sameness and continuity of ones meaning for others in the present. Female theologians are reclaiming the female reproduction as a holy and creative act. This is considered the deepest content in the identity crisis: the new mother has to accept or reject her own physical creative power.

Religious experiences can be more or less structured and they can be more or less spontaneous. In order to explain these differences Geels has elaborated a theory of different psychic processes: Primary process (dominating in dreams), secondary process (normal waking consciousness) and tertiary process (a "magic" synthesis of the first two). This tertiary process results in creativity and mystic experiences. In order to start the tertiary process the individual needs training in the "undoing of the automatizations of apparatuses", either through understimulation or overstimulation. In cases of spontaneous mystic experiences this de-automatization has occurred without any conscious effort. A religious experience can be explained on four different levels: somatic processes, psychic processes, social interaction and socio-cultural factors. An investigation in female religious experiences ought to take all four levels into consideration.

Somatic processes. Taking girls' earlier puberty into account, girls should also be expected to show signs of religious awakening earlier than boys. This could be proved through the literature. The female cyclical hormonal pattern is supposed to affect behaviour and emotions, and should be expected to affect the frequency and intensity of religious experiences as well. This has not yet been investigated.

Intra-psychic processes. The female brain has less hemispheric specialization than the male. This ought to produce a different pattern in the intra-psychic processes, maybe in direction towards more syncretistic and flexible experiences, while the men are more prone to system building and exact-

ness. This has not been investigated either, but history gives some clues.

Social interaction. Affiliation is very important to most women. Spiritual life to a woman always means a relation, says de Castillejo; relation to God, feeling his presence, or in uniting with another human being, or in solitary quietness. Whenever it happens, spiritual life is always a relation to her.

Socio-cultural factors. Women are mainly internalizers of a male culture and religious system. A male god-symbol means that women's strongest feeling for God is dependence, while men's strongest feeling is identifying with God. What are women missing by not being able to identify with God?

When I measure identity I want to find both a sense of uniqueness and a sense of sameness. In the case of women ministers: What does she consider new and unique that she can contribute to the pastoral role? Is there any biblical woman or woman in church history that she admires or would like to resemble? I also want to know where she is heading, what her aims are. A strong feeling of identity means you know where you are going. Therefore I also ask what she considers to be the church's most important task, now and in the future.

The questionnaire consists of two parts: the first on personal background and the second on the pastoral role. It contains questions about parental influences, calling, religious experiences, personality description, former work experience, family roles, work evaluations, possible discrimination as a minister or theologian, experience of prayer, bible interpretation, attitudes about women in history and contemporary feminist issues, about politics and the future of the church. The questionnaire consists mainly of open-end questions, but a few of them have limited options.

In 1977 there was 220 ordained women ministers in the Church of Sweden. Out of these 63% have answered the questionnaire. The women ministers are spread all over the country, but most of them work in the dioceses of Stockholm and Lund. A majority of them were born after 1940 and were ordained in the seventies.

The collection of the material started 1977, in the fall. The answers were not given anonymously but under a pledge to guard the individual's integrity. Most of the questionnaires give a satisfactory picture of the persons behind them. In order to facilitate comparisons among the ministers I found it necessary to divide them into subgroups. The questions on identity were used for this purpose.

Most women ministers have been raised in Christian homes. A minority of them have been opponents to women ministry earlier in life. In most cases they explain the former attitude as a result of temporary group-pressure. A great majority have met some discrimination, mostly from colleagues. Most of the discrimination is a subtle kind of psychological opposition and only a minority have taken measures to fight back. All the

women ministers agree that Paul's words to the women in Corinth to be quiet during the meetings was a local rule only valid at that time. They also agree that Jesus' election of apostles has nothing to do with ordination today. Paul's words in Gal 3:28 is considered a Magna Charta of humanity, valid for all times.

The criteria for dividing into sub-groups are the following: "Stronger female identity" are those who give a positive answer to the questions about the unique contributions as a woman to the pastoral role *and* the question about female identification objects. "Weaker female identity" are those who are negative on one or both of these questions. Then I divide them into one traditional and one non-traditional group according to their answers to the question on the church's most important task. Those who mention preaching, fellowship and pastoral counselling belong to the traditional group. Those who add some of the following: liberation, social and political responsibility, acting out your faith in your life, those belong to the non-traditional group. These divisions cross each other so I get four subgroups. These I have given names in accordance with their resemblance to some well known women.

Brigid (B): stronger female identity + non-traditional pastoral role

Mary (M): stronger female identity + traditional pastoral role

Deborah (D): weaker female identity + non-traditional pastoral role

Eve (E): weaker female identity + traditional pastoral role

One way of summing up the results is drawing a profile for each type of woman minister and then discuss them in terms of Douglas' theory. The differences are only differences in degree, not in kind.

Brigid. She is over-represented among women ministers born in the forties. Both parents have indirectly influenced her choice of career and she has also been influenced by literature, teachers and pastors. As a christian she has become less inhibited, more mature. Earlier work experience has been office work and nursing and it has meant absorbed religiosity to her. B has the greatest frequency of divorced women, and she seems quite ambivalent to marriage. Motherhood has meant absorbed religiosity as well. As a woman minister she wants to contribute theological re-interpretations out of female experience. Most typical for her religious life are mystical experiences, visions and deep contact with other people. Her god-symbol is more dominated by Jesus than the other women ministers'.

Mary. She is over-represented among the women ministers born 1926-30. She is more nurturing than the others. In her development as a christian she has been mostly influenced by relatives and friends, and less by literature, teachers and pastors. Her faith has made her develop in a masculine direction. Previous working experience is mostly teaching and office work and it has meant increased understanding of people. She considers it a great strength to be married. Motherhood also meant increased understanding of people. As a woman minister she wants to add more

nurturing qualities to the pastoral role. She dislikes the organization of her work. Her most characteristic religious experiences are calling, ESP, divine presence and words in the bible. She is most positive to leading prayer and services.

Deborah. She is over-represented among women ministers born 1946-50 and among children to farmers. She reports little influence from parents concerning her career choice, but more influence from literature, teachers and pastors. D has little experience from previous work. As a mother she feels much conflict but it has also meant increased understanding of people. D wants to add more nurturing qualities to the pastoral role and she is positive to the social aspects of her work. Characteristic religious experiences are divine healing and help in crisis. D has the most anonymous god-symbol.

Eve. She is over-represented among women ministers born 1951-55. In her personality is a domination of masculine traits, she can hardly be described as "helping personality" like the rest of the group. E tends to be strongly influenced by her mother. As a Christian she has developed in a masculine direction. E has a great frequency of married women and she considers it a great strength to be married. As a woman minister she wants to add a new language to the church. Primarily motherhood has meant personal maturing. Characteristic religious experiences are services, baptism in the spirit and divine presence. It is hard for E to appreciate leading prayer and services.

Several facts point in the direction that M and E are under greater group pressure and should be more to the right in Douglas' diagram (i.e. more dependent upon husband, more influenced by relatives and friends, more concerned about fellowship). B and D are more independent — more to the left in the diagram (i.e. B enjoys the free working conditions, has more conflicts around marriage/work, more influenced by literature, teachers etc.) B and M make more distinctions, have a more elaborated symbolic system — higher grid, farther up in the diagram than D and E. Compared to the Church of Sweden the women ministers must be placed closer to zero in the diagram. Their god-symbol is more personal and intimate — less holy and almighty. Women ministers have great difficulty distinguishing between pastor and layman, meaning they are lower in grid. They also have little emphasis on sin — forgiveness, placing them closer to zero than the church. These differences could very well explain the great division in the Church of Sweden on the issue of women ministry. The debate has concentrated on the ministerial office, but rather it is two different symbolic systems trying to accommodate within the same church.

My solution is not that theology should follow the trend toward zero, destroying irrelevant symbols and rituals, but rather that women ministers and theologians should be actively creating more flexible and meaningful symbols and rituals, where women are no longer invisible.

Förkortningar

kvpr:	Kvinnlig(a) präst(en/er/erna)
B:	Birgitta
M:	Maria
D:	Debora
E:	Eva
n:	(number) antal
KvT:	Kvinnovetenskaplig Tidskrift
RACH:	Reallexikon für Antike und Christentum
TRE:	Theologische Realenzyklopädie

Noter

1. "Concludamus: Omnia per carnalem concupiscentiam, quae quia in eis est insatiabilis."
2. "Tu es diaboli ianua; tu es arboris illius resignatrix; tu es divinae legis prima desertrix; tu es quae eum svasisti, quem diabolus aggredi non valuit; tu imaginem Dei, hominem, tam facile elisisti; propter tuum meritum, id est mortem, etiam filius Dei mori habuit."
3. "Sed videndum est quomodo non sit contrarium quod dicit apostolus non mulierem sed virum esse imaginem dei hiuc quod scriptum est in genesi: Fecit deus hominem ad imaginem dei; fecit eum masculum et feminam (...) mulierem cum viro suo esse imaginem dei ut una imago sit tota illa substantia; cum autem ad auditorium distribuitur, quod ad eam ipsam solam attinet non est imago dei; quod autem ad virum solum attinet imago dei est tam plena atque integra quam in unum coniuncta muliere?"
4. "Ad primum ergo dicendum quod tam in viro quam in muliere invenitur Dei imago quantum ad id in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectalem naturam. Sed quantum ad aliquid secundarium imago Dei invenitur in viro secundum quod non invenitur in muliere; nam vir est principium mulieris et finis, sicut Deus est principium et finis totius creaturae."
5. "Hāl wes þu, folde, fira mōdor!
beo þu grōwende on godes fæðme
fōdre gefylled firum to nytte."
6. "Att ta ett manna"är ett frikyrkligt uttryck för ett sätt att ta reda på Guds vilja, t ex med hjälp av en skål med lappar, där det står olika bibelord.

Litteratur

- Allport, Gordon, *Pattern and Growth in Personality*, New York (1937) 1961.
- Allport, Gordon, *The Use of Personal Documents in Psychological Science*, New York 1942.
- Allport, Gordon, *The Individual and his Religion*, (1950) 1969.
- Almquist, E M och Angrist, S S, *Role Model Influences on College-women's Career Aspirations*, i: Theodore (Ed), *The Professional Woman*, Cambridge Mass. 1971, 301-323.
- Anastasi, A och Foley, J P, *Differential Psychology*, New York 1950.
- Arieti, S, *Creativity, The Magic Synthesis*, New York 1976.
- Augsburgska bekännelsens apologi, Sv kyrkans bekännelseskifter, utg av Samfundet Pro Fide et Christianismo, Stockholm 1957.
- Augustinus, *De Trinitate i: Corpus Christianorum*, Turnholt 1968.
- Bachofen, Johann Jakob, *Das Mutterrecht*, 1861.
- Bard och Lundberg och Olsson, red, *Öppna din mun ... kvinnor predikar*, Stockholm 1980.
- Bardwick, Judith, *Psychology of Women*, New York 1971.
- Bart, Pauline och Scully, Diana, *Något konstigt hände på vägen till slidmynningen: kvinnoosynen i de gynekologiska läroböckerna*, i: KvT 4/80, 66-68.
- Baulien, Etienne och Haour, France, *De fysiologiska och patologiska skillnaderna mellan mannen och kvinnan*, i: Sullerot, E (ed) *Kvinnan*, Stockholm 1980, 97-117.
- de Beauvoir, Simone, *Det andra könet*, Stockholm 1973.
- Bengtsson, Margot, *Varför blir somliga kvinnor naturvetare och inte humanister?* Lund 1980.
- Berggrav, E, *Kropp och själ*, 1933.
- Bergsten, Göte, *Psykologin och själens vård*, Stockholm 1947.
- Bernard, Jessie, *Women, Wives, Mothers: Values and Options*, Chicago 1975.
- Betz, Otto, Adam, i TRE, Berlin 1977.
- Bishof, N, *Om bisexualitetens biologiska innebörd*, i: Sullerot, E (ed) *Kvinnan*, Stockholm 1980, 31-47.
- Brunne, Eva m fl, *Myten om madonnan*, Stockholm 1978.
- Buber, Martin, *Ich und Du*, Berlin (1923) 1936.
- Buytendijk, F J J, *Die Frau*, Köln 1953.
- Cahen, Roland, *The Psychology of the Dream: Its Instructive and Therapeutic Uses*, i von Grunebaum, G (ed), *The Dream and Human Socie-*

- ties, Los Angeles 1966, 119-144.
- Carlsson, Marianne, Psykiska problem och könsroller, i: KvT 4/80, 15-21.
- de Castillejo, Irene C, *Knowing Woman*, New York 1973.
- Cederschiöld, Gustaf, *Om kvinnospråk och andra ämnen*, Lund 1900.
- Cernea, R, *Steuerungselemente der Triebwelt. Studien und Untersuchungen über die Wechselbeziehung zwischen Hormon, Konstitution, Psyche und Sexualität*, München 1965.
- Chodorow, Nancy, *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Low Angeles 1978.
- Christ, Carol och Plaskow, Judit, *Womansprit Rising*, New York 1979.
- Clark, Walter, *Religious Experience: Its Nature and Function in the Human Psyche*, Springfield 1973.
- Clostermann, Gerhard, *Das weibliche Gewissen*, Münster 1953.
- Cohen, Jean, *Det premenstruella syndromet*, i: Sullerot, E (ed) *Kvinnan*, Stockholm 1980, 134-137.
- Croner, Else, *Die Psyche der weiblichen Jugend*, Langensalza 1928.
- Cullberg, Johan, *Kris och utveckling*, Stockholm 1975.
- Daly, Mary, *Beyond God the Father*, Boston 1973.
- Deutsch, Helene, *The Psychology of Women*, I och II, New York 1945.
- Dinnerstein, Dorothy, *The Rocking of the Cradle and the Ruling of the World*, Suffolk 1978.
- Douglas, Mary, *Natural Symbols*, Harmondsworth 1973.
- Eadie, Hugh, *The Helping Personality*, i: *Contact* 4/75 utg Association for Pastoral Care and Councelling, London, 2-14.
- Ehrenreich, Barbara och English, Deidre, *For Her Own Good. 150 Years of Experts Advice to Women*, London 1979.
- Eisenberg, Leon, *Den differentiella fördelningen av de psykiska störningarna efter kön*, i: Sullerot E, (ed), *Kvinnan*, Stockholm 1980, 257-276.
- Ekenwall, Asta, *Manligt och kvinnligt*, Göteborg 1966.
- Erikson, Erik H, *Child and Society*, New York (1950) 1975.
- Erikson, Erik H, *Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History*, New York 1959.
- Erikson, Erik H, *Identity, Youth and Crisis*, New York 1968.
- Finstad, Liv, *Den svenska prostitutionsutredningen*, i: KvT 3/81, 32-38.
- Fleming, C M, *Unga människor*, Stockholm 1970.
- Fogelklou, Emilia, *Birgitta*, Stockholm 1919.
- Fogelklou, Emilia, *Bortom Birgitta*, Stockholm 1941.
- Foushee, H, et al, *Implicit Theories of Masculinity and Femininity: Dualistic or Bipolar?*, i: *Psychology of Women, Quarterly*, 3:3, 1979, 259-269.
- Fromm, Erich, *The Art of Loving*, 1963.
- Gamets, Linda och Plack, Joseph, *Sex Role Identity, Androgyny and Sex Role Transcendence: A Sex Role Strain Analysis*, i: *Psychology of Wo-*

- men Quarterly, 3:3, 1979, 270-283.
- Geels, Antoon, *Mystical Experience and the Emergence of Creativity*, i: Scripta Instituti Donneriani Aboensis XI, 1982.
- Gestegård, Birgit och Reimer, Birgitta, *Att vara präst*, Lund 1976.
- Glazel, Norbert, *Prästrollen idag*, i: Thunberg, Präst och samhälle, Göteborg 1972, 18-41.
- Goldenberg, Naomi, *Changing of the Gods*, Boston 1979.
- Goodenough, Erwin, *The Psychology of Religious Experiences*, New York 1965.
- Gordon, F E och Hall, D T, *Self-image and Stereotype of Femininity: Their Relationship to Women's Role Conflict and Coping*, i: Journal of Applied Psychology, 59, 1974, 241-243.
- Graves, Robert, *Real Women*, i: Mammon and the Black Goddess, New York 1965, 101-113.
- von Grunebaum, Gustav, *The Dream and Human Societies*, Los Angeles 1966.
- Grønbeck, V, *Om Beskrivelsen av religiøse Oplevelser*, København 1935.
- Haavind, Hanne, *Myten om den goda modern*, Stockholm 1974, 36-101.
- Haavind, H, *Kvinnelighet og frigjøring*, i: Teorie og metode i kvinneforskningen, Oslo 1980, 46-74.
- Hacker, Helen, *Women as Minority Group*, i: Masculine/Feminine, ed Roszak, New York 1969, 130-147.
- Haines, Denise, *Paths and Companions* i: Journal of Pastoral Care, 32:1, 1978.
- Halkes, Catharina, *Feministteologi — ett nytt fenomen*, i: Gråt inte — forska, ed Westman-Berg, Stockholm 1979 b).
- Halkes, Catharina, *Gott hat nicht nur starke Söhne*, Gütersloh 1980 a).
- Halkes, Catharina, *The Themes of Protest in Feminist Theology against God the Father*, i: Concilium 3/1980 b).
- Hall, D T, *A Model for Coping with Role Conflict: The Role Behavior of College Educated Women*, i: Administrative Science Quarterly, 1972, 471-486.
- Hammer, Signe, *Daughters and Mothers*, New York 1975.
- Hartman, Olof, *Fågelsträck*, Kristianstad 1982.
- Hartmann, Heidi, *The Family as the Locus of Gender, Class and Political Struggle: The Example of Housework*, i: Signs: Journal of Women in Culture and Society, 3:1981, 366-394.
- Hefner, Robert et al, *Development of Sex-role Transcendence*, i: Human Development 18, 1975, 143-158.
- Hellsten, Stig, *Kyrklig och radikal äktenskapsuppfattning i striden kring C J L Almqvists "Det går an"*, Uppsala 1951.
- Hoch-Smith, Judith och Spring, Anita (ed), *Woman in Ritual and Symbolic Roles*, New York/London 1978.
- Hogan, Denise, *Woman and the Christian Experience: Feminist*

- Ideology, Christian Theology and Spirituality, Ann Arbor Mich 1975.
- Holm, Nils, Tungotal och andedop, Uppsala 1976.
- Holmes, D S, Differential Change in Affective Intensity and the Forgetting of Unpleasant Experiences, i: Journal of Personality and Social Psychology, 15 1970, 234-239.
- Holter, Harriet, Sex Roles and Social Structure, Oslo 1970, svensk övers: Könsroller och samhällsstruktur, Stockholm 1973.
- Horney, Karen, Kvinnans psykologi, Stockholm 1968.
- Huizinga, J, Ur medeltidens höst, Stockholm 1927.
- Israel, Joachim, Mogen för sex, Uppsala 1980.
- James, Henry ed, The Letters of William James, vol 1, Boston 1920.
- James, William, The Varieties of Religious Experience, (1902) 1960.
- Janeway, Elisabeth, Man's World, Woman's Place. A Study in Social Mythology, New York 1971.
- Johnson, Sonia, The Woman who Talked Back to God, i: Ms 11/81, 51-54, 89, 110.
- Joyner Young, Charlotta et al, In Search of Token Woman in Academia i: Psychology of Women Quarterly, 4:4 1980, 508-525.
- Keilbach, Wilhelm, Religiöses Erleben, München 1973.
- Key, Ellen, Kvinnopsykologi och kvinnlig logik, Stockholm 1896.
- Kinsey, Alfred m fl, Kvinnans sexuella beteende, 1-3, Stockholm 1968.
- Kramer, H och Sprenger, J, Malleorum Quorundam Maleficarum, Frankfurt (1487) 1582.
- Könsroller i språk, rapport nr 61 från forskningskommittén i Uppsala för modern svenska, 1978.
- Lindström, H, Wesley and Sanctification, 1946.
- Lindström, Martin, Bibeln och bekännelsen om kvinnliga präster, Stockholm 1979.
- Lips, Hilary och Colwill Nina L, The Psychology of Sex Differences, Englewood Cliffs, N J 1978.
- Livi-Bacci, Massimo, Den demografiska förändringen och kvinnornas livscykel, i: Sullerot, E (ed), Kvinnan, Stockholm 1980, 392-403.
- Losman, Beata, Kamp för nytt kvinnoliv, Stockholm 1980.
- Luckmann, Thomas, The Invisible Religion, New York 1967.
- Luther, Martin, Von den Concilien und Kirchen, 30:III, Weimar 1889.
- Maccoby, Eleanor, Könsens psykologi: Konsekvenser för vuxenrollerna, i: Sullerot, E (ed), Kvinnan, Stockholm 1980, 190-206.
- Malony, Newton H, Religious Experience: Inclusive and Exclusive, i: Clark, W Religious Experience: Its Nature and Function in the Human Psyche, Springfield 1973, 77-91.
- Mangs, Karin och Martell, Barbro, 0—20 år enligt psykoanalytisk teori, Lund 1976.
- Marecek, Jeanne, Social Change, Positive Mental Health and Psychological Androgyny, i: Psychology of Women, Quarterly, 3:3, 1979, 241-247.

- McIntosh, Mary, Who needs Prostitutes? The Ideology of Male Sexual Needs, i: Smart (ed) Women, Sexuality and Social Control, London 1978.
- Mead, Margaret, Sex and Temperament, London 1935.
- Mead, Margaret, Women's Rights: A Cultural Dilemma, i: Women's Role in Contemporary Society, New York 1972, 175-183.
- Meier, Carl Alfred, The Dream in Ancient Greece and its Use in Temple Cures, i: von Grunbaum, G, The Dream and Human Societies, Los Angeles 1966, 303-319.
- Miller, C och Swift, K, Words and Women, 1977.
- Miller, Jean Baker, Towards a New Psychology of Women, Boston 1976.
- Money, J och Ehrhardt, A, Man and Woman, Boy and Girl: Differentiation and Dimorphism of Genderidentity, Baltimore 1972.
- Moss Kanter, Rosabeth, A Tale of O, i: Ms 7/80, 58-59.
- Myrdal, Gunnar, An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy, New York 1944.
- Oakley, Ann, Moderskap som sjukdom: Kvinnor som moderskapspatienter enligt olika paradigm, i: KvT 4/80, 42-60 a).
- Oakley, Ann, Women Confined. Towards a Sociology of Childbirth, London 1980 b).
- Ochs, Carol, Behind the Sex of God. Toward a new Conscience Transcending Matriarchy and Patriarchy, Boston 1977.
- Oepke, A, Ehe, i: R A Ch, Stuttgart 1959.
- O'Leary, Virginia, Toward Understanding Women, Belmont 1977.
- Otwell, John, And Sarah Laughed. The Status of Women in the Old Testament, Philadelphia 1977.
- Peterson, Birgit, Kvinnoaspekten inom medicinsk forskning, i: KvT 4/80, 5-14.
- Pettersson, Thorleif, The Retention of Religious Experiences, Uppsala 1975.
- Pruyser, Paul, Some Trends in the Psychology of Religion, i: Strunk (ed) The Psychology of Religion. Historical and Interpretive Readings, New York 1971.
- Präst i Svenska Kyrkan, utg av biskopsmötet och Svenska Kyrkans Personalförbund, 1980.
- Rheingold, Joseph, The Fear of being a Woman, New York 1964.
- Rich, Adrienne, Av kvinna född, Moderskapet som erfarenhet och institution, 1980.
- Ruether, Rosemary, R, Häxförföljelse: En fråga om köns- och åldersdiskriminering?, i: Halva himlen är vår, red Byström-Janarv m fl Stockholm 1979 a).
- Ruether, Rosemary R, A Religion for Women: Sources and Strategies, i: Christianity and Crisis, Dec 1979 b).
- Ruland, Michael, Die Entwicklung die sittlichen Bewusstsein in den

- Jugendjahren, Leipzig-München 1923.
- Russel, Letty, Human Liberation in a Feminist Perspective — A Theology, Philadelphia 1976.
- Scheinfeld, Amram, Kvinnor och män, Stockholm 1950.
- Simonsson, Tord, Kyrkomötet argumenterar, Lund 1963.
- Sinclair, Andrew, The Emancipation of the American Woman, New York 1965.
- Socioekonomisk indelning för individer, Statistiska Centralbyrån 750612.
- SOU 1980:19, Fler kvinnor som skolledare.
- Stemplinger, E, Abtreibung, i R A Ch, Stuttgart 1959.
- Stendahl, Krister, Kvinnan, samhället, kyrkan, 1958.
- Stendahl, Krister, The Bible and the Role of Women, Philadelphia 1974.
- Stern, Karl, The Flight from Woman, London 1966.
- Stewart, Ch, Adolescent Religion. A Developmental Study of the Religion of Youth, Nashville 1966.
- Stolpe, Sven, Birgitta i Sverige, Stockholm 1973 a).
- Stolpe, Sven, Birgitta i Rom, Stockholm 1973 b).
- Straarup, Jörgen, Folkreligion, privatreligion och kyrkobyggnad, Uppsala 1979.
- Ström, Åke V, Psykologi och religion, Stockholm 1973.
- Ström, Åke V, Germanische Religion, Stuttgart 1975.
- Ström, Åke V, artikel i SDS, 1979-12-16.
- Sullerot, Evelyn, (ed) Kvinnan. Kropp, individ, samhälle, Stockholm 1980.
- Sundby, O, Beskow, P m fl, Äktenskap och familj i kristen belysning, Stockholm 1975.
- Sundén, Hjalmar, Religionen och rollerna, (1959) 1971.
- Sundén, Hjalmar, Barn och religion, 1970.
- Sundén, Hjalmar, Den heliga Birgitta. Örmungens moder som blev Kristi brud, Stockholm 1973.
- Tangri, S S, Determinants of Occupational Role Innovation Among College Women, i: Journal of Social Issues, 28:2, 1972, 177-199.
- Terman, Lewis och Miles, Catharine, Sex and Personality, New York 1936.
- Tertullianus, De cultu feminarum I:I, i: Sources Chrétiennes, Paris 1971, 42-43.
- Thibault, Odette, Sammanfattning, i: Sullerot, E (ed) Kvinnan, Stockholm 1980, 91-93.
- St Thomas Aquinas, Summa Theologicæ, i: Edmund Hill (ed), 13:93, London 1963.
- Tippet, A R, The Phenomenology of Worship, Conversion and Brotherhood, i: Clark, W Religious Experience: Its Nature and Function in the Human Psyche, Springfield 1973, 92-109.
- Tjäder, Marguerite, Moder Elisabeth, Stockholm 1977.

- Traede, K, Frau, i: R A Ch, Stuttgart 1959.
- Tribble, Phyllis, Eve and Adam: Genesis Reread, i: Christ och Plaskow (ed) Womanspirit Rising, New York 1979.
- Truax och Carkhuff, Toward Effective Counseling and Psychotherapy, (1967) Chicago 1975.
- Turmlirz, Otto, Die seeliche Erscheinungen der Reifejahre, Leipzig 1927.
- Ulanov, Ann, The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology, Evanston 1971.
- Washbourn, Penelope, Becoming Woman, The Quest for Wholeness in Female Experience, New York 1977.
- Westman-Berg, Karin, Gråt inte — forska!, Stockholm 1979.
- Westman-Berg, Karin, Varför behövs kvinnoforskning?, i: KvT 1/80, 22-27.
- Whitbeck, Caroline, Theories of Sexdifference, i: Gould, Women and Philosophy, New York 1976.
- Witelson, Sandra, Könsskillnader i kognitionsneurologin: Psykologiska, sociala, pedagogiska och kliniska konsekvenser, i: Sullerot, E (ed), Kvinnan, Stockholm 1980, 234-248.
- Zazzo, René, Några konstateranden kring könens differentiella psykologi, i: Sullerot, E (ed), Kvinnan, Stockholm 1980, 210-218.
- Åberg, Bengt och Pettersson, Thorleif, Identitet och roll. Präst — församling — samhälle, Malmö 1981.

Otryckta referenser

- Anér, Kerstin, föredrag i Lund 1979-04-23.
- Bäckström, Anders, Prästkandidaternas bakgrund och rollförväntningar, stencil 1981.
- Haavind, Hanne, Vilke krav vil vi stille till metoder for at de skal være egnet til at studere kvinners livssituasjon? Föredrag i Göteborg 1981-03-15.
- Haavind, Hanne, Makt og kjærlighet i ekteskapet, stencil 1982.
- af Uhr, Kajsa, barnmorska, muntligt uttalande.

Innehåll

Kapitel 1. Orientering och frågeställning

a. Aktuell debatt i kvinnoprästfrågan	7
b. En användbar teori	9
c. Syfte med undersökningen	12

Kapitel 2. Begreppsbestämningar

a. Vad är kvinnlighet?	14
Äldre och nyare uppfattningar	16
1. Kvinnan som "immanent"	16
2. Kvinnan som "den Andra"	16
3. Kvinnan identifierad med naturen	17
4. Freud	18
5. Jung	18
6. Behaviorism	19
7. Androgyni	19
8. Kvinnlighet som relationsbegrepp	20
Könsrollsstereotyper	21
Självkritik	21
Intuition	21
Medkänsla, inlevelseförmåga	21
Kravlös värme	21
Sensualitet	22
Estetiskt sinne	22
Tålamod	22
Inåtvändhet	22
Anpassningsförmåga	23
Mjukhet	23
Humor	24
Sinne för logik	24
Självtillit	25
Emotionell jämvikt	25
Samarbetsförmåga	25
Mod	25
Utåtriktning	26
Ambition	26
Ledarförmåga	27
Självständighet	27
Kvinnligt språk	27

b. Vad är identitet?	28
Kvinnlig identitet	29
Prästens identitet	32
c. Identifikationer	33
Föräldrar	33
Lärare, präster m m	34
d. Prästrollen	34
Rolluppfattning	35
Rollförväntningar	36
Rollutförande	36
e. Familjeroller m m	38
Hustru	38
Änka, fränskild	41
Celibat	42
Sexualitet	43
Mor	44
Biologiskt	44
Psykologiskt och socialt	44
Historiskt och religiöst	46
f. Religiös erfarenhet	49
Strukturerad — ostrukturerad religiös upplevelse	51
Spontan — odlad religiös upplevelse	52
Kvinnors religiösa upplevelser	55
Somatiska processer	55
Intra-psykiska processer	56
Social interaktion	57
Socio-kulturella faktorer	57

Kapitel 3. Metod

a. Mätning av identitet	60
b. Frågeformuläret	61
c. Undersökningsgruppen	62
d. Tillvägagångssätt	63
Validiteten	65

Kapitel 4. Resultat

a. Gruppen i sin helhet	68
Föräldrahemmets religiösa karaktär	68
Eget motstånd	68
Motstånd och diskriminering	69
Teologisk debatt	70
b. Indelningsprincipen	71

Validiteten	72
c. Jämförelser mellan delgruppen	74
Personlighet. Fråga 8.	74
Familjebakgrund. Frågorna 3 och 4.	75
Föräldrarna yrke	75
Karakteristik av föräldrarna	76
Föräldrarnas påverkan på yrkesvalet	77
Religiös utveckling. Frågorna 5, 6 och 9.	78
Typ av påverkan	78
Kallelse	79
Tvingande kallelse	79
Ledning	80
Kallelse — ja!	80
Mognande beslut	81
Tidpunkt för kallelsen	81
Personlighetsförändringar	81
Tidigare yrkeserfarenhet. Fråga 10.	83
Hur länge?	83
Typ av tidigare erfarenhet	83
Påverkan	84
Ökad människokännedom	84
Ändrad samhällssyn	84
Religiös fördjupning	85
Familjerelationer. Fråga 11.	85
Civilstånd	85
Ensamstående	86
Sammanboende	87
Styrka vara gift	88
Mödrar: konflikt	88
Mödrar: fördjupning	89
"Rötter". Fråga 24.	91
Framtid. Fråga 25.	92
Eva-Maria	92
Birgitta-Debora	93
Andras förväntningar. Fråga 14.	94
Mer observerad	94
Förståelse m m	94
Större krav m m	95
Nej	95
Nytt att tillföra. Fråga 15.	95
Terapeutisk	96
Demokratisk	97
Komplettering	97
Mjukhet	97

Språk	98
Förändra rollen	98
Teologisk nytolkning	99
Identifikationsobjekt	99
Hålla gudstjänst. Fråga 18.	99
Gräns präst — lekman. Fråga 19.	100
Politiskt engagemang. Fråga 27.	101
Arbetsuppgifter. Fråga 16.	102
Trivsel. Fråga 17.	102
Sociala skäl	103
Organisatoriska skäl	103
Religiösa skäl	104
Religiös erfarenhet. Fråga 7.	104
Birgitta	105
Maria	105
Debora	105
Eva	105
Gudstjänst	106
Avgörelse	108
Bönesvar	109
Visioner och auditioner	110
Andedop, tungotal m m	111
Andra extatiska upplevelser	112
Drömmar	114
Personlig kris, försoning	115
Närhet, trygghet	116
Bibeln	116
Relationer	117
Frigörelse	118
Slutsatser	118
Bön. Fråga 20.	119
Gudsbilden	121

Kapitel 5. Diskussion

a. Profiler	123
Hela gruppen	123
Birgitta	123
Maria	124
Debora	124
Eva	125
b. Vad saknas?	125
c. Tillämpning av Douglas' teori	127
Kvinnors position	127

Svenska kyrkans position	127
Kvpr:s positioner	128
Kvpr debatten	130
d. Slutsummering	131
e. Framtidsvisioner	131
Kapitel 6. Materialet. Enkäten jämte svarstabeller.	134
Kapitel 7. Exkurs. Några kvinnogestalter i bibeln och kyrkohistorien.	160
a. Eva	160
I Genesis	160
Kommentarer	160
I feministteologin	161
b. Debora	162
I Domarboken	162
Olika tolkningar	163
c. Jungfru Maria	164
I Nya Testamentet	164
I kyrkohistorien	165
I dogmerna	166
d. Den heliga Birgitta	167
Viktiga data ur Birgittas liv	167
Biografiska notiser	167
Birgittas religiösa värld	169
Kapitel 8. English summary	171
Kapitel 9. Förkortningar	177
Kapitel 10. Noter	178
Kapitel 11. Litteratur	179

Lund University

Studies in Religious Experience and Behaviour

Editors: *A Geels* (psychology of religion), *G Gustafsson* (sociology of religion), *S-Å Selander* (religious education)

1. *Antoon Geels*, *Mystikern Hjalmar Ekström (1885-1962)*. En religionspsykologisk studie av hans religiösa utveckling. (With a summary in English.) 1980. (Published by DOXA University Press. Distributed by Plus Ultra, Kummelgatan 196, S-253 68 Helsingborg, Sweden.)
2. *Curt Dahlgren*, *MARANATA*. En sociologisk studie av en sektrörelses uppkomst och utveckling. (With a summary in English.) 1982.
3. *Ulla Carin Holm*, *Hennes verk skall prisa henne*. Studier av personlighet och attityder hos kvinnliga präster i Svenska kyrkan. (With a summary in English.) 1982.

Bokförlaget Plus Ultra
Kummelgatan 196 S-253 68 Helsingborg, Sweden
ISBN 91-970355-6-4